

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الملك عبدالعزيز

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا

الشريعة

فرع العقيدة



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٠٢١١

" الصفات الخيرية بين الاثبات والتأويل "

رسالة مقدمة الى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة

لنيل درجة الماجستير في العقيدة

اعداد

عثمان عبدالله آدم " الأثيوبي "

واشرف

محمد

فضيلة الشيخ / كمال الهاشم

نجما

الأستاذ بقسم الدراسات العليا بالكلية

في عام ١٣٩٨ - ١٩٧٨ م

٢١١

٢٢١٤

١١١٣١١١

شكر وتقدير

اعترافا بالفضل والاحسان أتقدم بخالص الشكر وببالغ التقدير لفضيلة أستاذنا
الجليل الشيخ كمال^م بهاشم نجا / المشرف على الرسالة ، الذي قدم لي نصيحتة
الصادقة ، وتوجيهاته المفيدة ، فقد وجدت فيه سعة في العلم وإخلاصا بالغنا
في التوجيه والنصيحة ، الأمر الذي ساعدني على مواصلة السير في البحث ،
وسهل علي المتاعب التي واجهتني أثناء كتابة هذه الرسالة التي يعد موضوعها
من أصعب المواضيع .

كما أتقدم بجزيل شكرى وعظيم امتناني الى جميع المسؤولين في جامعة الطيبك
عبد العزيز وعيد كلية الشريعة والدراسات الاسلامية بمكة المكرمة وجميع العاطفين
في قسم الدراسات العليا الشرعية على ما قدموه لنا من عون وتسهيلات خلال دراستنا
في القسم وفي أثناء اعدال الرسالة ، أجزل الله مثوبتهم ووفقهم الله
على السداد .

كما لا يفوتني أن أسأل من الله الرحمة والعفوان لفضيلة شيخنا العزيز المحترم
الدكتور / محمد خليل همساوي الذي استفدنا منه كثيرا خلال الدراسة المنهجية
والمشرف على الرسالة في بادى الأمر - فرحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح
جنته انه ولي ذلك والقادر عليه .

فهرس الموضوعات

=====

الموضوعات

=====

الصفحات

=====

٥ - ١	المقدمة
٥	التقديم
٢٢ - ٥	المراحل التي مربها الكلام على الصفات الالهية
١٢ - ٥	المرحلة الاولى
٢٢ - ١٢	المرحلة الثانية
٩٠ - ٢٢	الباب الاول
٣٥ - ٢٣	أقسام الصفات الالهية
٢٤ - ٢٣	بيان معنى الصفة والوصف
٢٥ - ٢٤	الصفات النفسية
٢٦ - ٢٥	الصفات السلبية
٢٧ - ٢٦	صفات المعاني
٢٨ - ٢٧	الصفات المعنوية
٢٨	الأحوال ومذاهب الناس فيها
٣٠ - ٢٩	الصفات عند جمهور المعتزلة أمور اعتبارية ليست أمرا زائدا على الذات
٢٩	أبوهاشم وأتباعه يشبهها حالا لا موجودة ولا معدومة
٣١ - ٣٠	هل الصفات عين الذات أم غير الذات
٣٣ - ٣١	الصفات الذاتية والفعلية
٣٣	الصفات العقلية والخبرية والسمعية
٨٩ - ٣٢	الأسباب والدوافع التي أدت الى التأويل
٤٤ - ٣٥	بيان مذهب القائلين بوجوب تقديم العقل على النقل وأن النصوص الشرعية لا تفيد العلم واليقين
٦٠ - ٤٤	الرد على القائلين بوجوب تقديم العقل على النقل
٥٩ - ٥٤	لا حاجة لنا الى طريقة حدوث الأجسام لاثبات الصانع
٨٢ - ٦٠	وصدق الرسالة
	الرد على القائلين بأن نصوص الكتاب والسنة لا تفيد العلم واليقين

٨٢ ثاني أسباب التأويل
٨٩ - ٨٢ الألفاظ العامة المشتركة لا تؤدي الى التشبيه
٩٠	الباب الثاني
١٦٩ - ٩٢	معاني التأويل وبيان المراد بالمتشابه والتأويل في سورة آل عمران
٩٧ - ٩٢ بيان معنى التأويل في اللغة
١٠٩ - ٩٨ التأويل في الكتاب العزيز
١١١ - ١١٠ التأويل في السنة
١١٤ - ١١١ التأويل عند السلف
١١٦ - ١١٥ التأويل لدى المتأخرين
١١٧ موقف السلف من تأويل الخلف
١١٨ - ١١٧ رفض السلف لتأويل الخلف
١٢١ - ١١٨ التأويل الصحيح والتأويل الفاسد
١٢٢ التأويل عند المتأخرين لا وجود له في الكتاب والسنة ولم يكن معروفا
١١٤ - ١١٣ لدى السلف ولا في المراجع اللغة المتقدمة
١٢٥ - ١٢٤ نشأ التأويل بالمعنى الاصطلاحي تحت ظروف عقديّة خاصّة
١٢٦ وجود التأويل بالمعنى الاصطلاحي في مراجع اللغة التأخيرية
١٢٦ لا يكفي لثبوت التأويل لهذا المعنى لغة
١٢٧ التأويل الاصطلاحي كان سببا لرد كثير من نصوص الكتاب والسنة
١٢٧ جميع البدع والفتن التي نشأت في الاسلام كان سببها ظهور التأويل
١٢٨ بالمعنى الاصطلاحي
١٢٨ الواجب ترك التأويلات المبتدعة والرجوع الى ما في الكتاب والسنة
١٢٨ الفصل الثاني
١٣١ - ١٢٩ المتشابه والمحكم والتأويل في آية آل عمران
١٣٢ المحكم والمتشابه لغة
١٣٨ - ١٣٧ المحكم والمتشابه في القرآن الكريم
 القرآن كله محكم

الموضوعات	الصفحات
=====	=====
القرآن بعضه محكم وبعضه متشابه	١٣٨ -
بيان موضع الوقف في آية آل عمران	١٣٩ -
أ - الوقف على لفظ الجلالة	١٣٩ - ١٤٥
أدلة القائلين بالوقف على لفظ الجلالة	١٤٠ - ١٤٣
ب - الوقف على "والراسخون في العلم"	١٤٦ - ١٥١
حجة القائلين بذلك	١٤٧ - ١٤٨
شبهات حول مذهب الوقف على "والراسخون في العلم"	١٤٨
الاجابة عنها	١٤٨ - ١٥١
التوفيق بين المذهبين وبيان المراد والتأويل والمتشابه	١٥٢
بيان المراد بالتأويل والمتشابه عند السلف في حالة وقفهم على لفظ الجلالة	١٥٢ - ١٥٣
بيان المراد بالمتشابه والتأويل عند وقفهم على "والراسخون في العلم"	١٥٣ - ١٥٤
رأى المتأخرين في المتشابه والتأويل في آية آل عمران	١٥٥ - ١٦٩
المتشابه لا يعلم معناه الا الله عند المفوضة	١٥٥ - ١٥٦
الصحيح ان الراسخين في العلم يعلمون معنى المتشابه	١٥٧ - ١٦٣
بيان المراد بالمتشابه والتأويل عند المتأخرين في آية آل عمران	١٥٦ - ١٦٧
خطأ القائلين ان التأويل في آية آل عمران هو بمعنى التأويل الاصطلاحي	١٦٨ - ١٦٩

الباب الثالث

المثبتون للصفات الخبرية	١٧٠ -
الفصل الاول	١٧٢
المشبهة والمجسمة	
انقسام المشبهة الى اصناف شتى	١٧٢ - ١٧٥
الكرامية المجسمة	١٧٦ - ١٧٧
الفرق بين مذهب الكرامية وأهل السنة في الصفات الفعلية الاختيارية	١٧٧ - ١٧٨
شبهات المشبهة والمجسمة	١٧٨ - ١٨٠
الرد على شبهاتهم	١٧٩ - ١٨٠
خطأ من جعل المحدثين من المشبهة والاثبات للصفات تشبيها وتجيما	١٨١ - ١٨٢

الصفحات

الموضوعات

الفصل الثاني

١٨٣ مذهب السلف في الصفات الخيرية
١٨٥ - ١٨٤ تعريف السلف ومذهبهم
..... ١٨٦ مذهب السلف كما يراه الخلف
	بيان رأى القائلين :
١٨٩ - ١٨٦ ان مذهب السلف التفويض
١٨٩ مذهب السلف كما بينه السلفيون
	الرد على القائلين :
١٨٩ ان مذهب السلف التفويض وأن ظاهر النصوص غير مراد
	بيان ما كان من الاجمال في قولهم :
٢٠٠ - ١٩٩ ظاهر النصوص غير مراد
٢٠٦ - ٢٠٠ شبهات حول مذهب السلف والاجابة عنها
٢٠٣ - ٢٠١ الشبهة الاولى
	استدلال بعض المتأخرين بقول مالك :
	الاستواء معلوم والكيف مجهول .. ويقول السلف امرؤهما
٢٠١ كما جاءت على أن مذهب السلف التفويض
٢٠٣ - ٢٠١ رد شيخ الاسلام ابن تيمية على القائلين بذلك
٢٠٤ الشبهة الثانية
	استدلال النفاة بقوله تعالى : " ليس كمثله شئ " وهو السميع
٢٠٦ - ٢٠٤ البصير " على تأويل آيات الصفات والرد عليهم
٢٠٧ مذهب السلف وسط بين التشبيه والتفويض والتعطيل
٢٠٨ - ٢٠٧ الاصول التي يبنى عليها مذهب السلف
٢١٩ أدلة المثبتين للصفات الفعلية الاختيارية من الكتاب والسنة
٢١٤ - ٢٠٩ أدلة استواء الرب على عرشه ، وعلوه فوق خلقه
٢١٩ - ٢١٥ أدلة المثبتين لصفة النزول والمجيئ والاتيان
٢٢٤ - ٢١٩ أدلة اثبات الرضا والغضب والضحك له تعالى
٢٢٧ - ٢٢٥ أدلة اثبات صفة الفرح والعجب والمحبة والكرامة له تعالى
٢٣٨ - ٢٢٨ النصوص الواردة في اثبات الوجه والعين والقدم له تعالى
٢٤١ - ٢٣٩ الآيات القرآنية في اثبات صفة اليد له تعالى

الموضوعات =====	الصفحات =====
الباب الرابع	
النفاة للصفات الخبرية	٢٤٢ - ٢٥٥
الفصل الاول	٢٤٢
أقسام الصفات الخبرية	٢٤٣ - ٢٤٤
القسم الاول	٢٤٣
بيان مذاهب النفاة فى الصفات الفعلية الاختيارية	٢٤٤ - ٢٥٠
انكار السلف على المنكرين للصفات الاختيارية	٢٤٤ - ٢٤٥
أفعال الله تعالى عند الاشاعة عبارة عن تعلقات القدرة دون قيام فعل بذاته عز وجل	٢٤٦ - ٢٤٧
القسم الثانى للصفات الخبرية	٢٥١
المتكلمون متفقون على عدم اثبات الصفات الذاتية اللازمة ما عدا قدما	
الاشاعة والكلايية	٢٥١ - ٢٥٥
الفصل الثانى	٢٥٦
الموازنة بين مذهب الاشعرى والاشاعة	٢٥٦
بيان مذهب أئمة الاشاعة القدماء	٢٥٧ - ٢٥٨
بيان مذهب الاشعرى	٢٥٩
كلامه فى كتابه " جمل المقالات "	٢٦٠ - ٢٦١
كلامه فى كتابه " مقالات الاسلاميين "	٢٦١ - ١٦٢
مقالته فى كتابه الابانسة	٢٦١ - ٢٦٣
حكاية الحافظ ابن عساكر لمذهب الاشعرى فى الصفات	٢٦٣ - ٢٦٥
أقوال اهل العلم فى حكاية مذهب الاشعرى	٢٦٥ - ٢٦٧
هل كان لاهى الحسن الاشعرى مذهبان فى الصفات الخيرية	٢٦٧
أبو المباس ابن تيمية وابن قيم الجوزية يصرحان عدم وجود مذهب ثانى للاشعرى سوى الاثبات	٢٦٧ - ٢٦٨
بعض الأشاعة يحكون عن الاشعرى قولين فى المسألة (التأويل والاثبات)	٢٦٨
الدكتور / عبدالعزيز سيف النصر/ ينسب الخطأ الى الشيخين	
ابن تيمية وابن قيم	٢٦٩
نسبة الخطأ الى الشيخين لم يكن صحيحا	٢٦٩ - ٢٧١

الموضوعات	الصفحات
المتأخرون من الأشاعرة	
موقف جمهور الأشاعرة من الصفات الخبرية	٢٧٢
أبو المعالي الجويني أول من اشتهر عنه نفى الصفات	٢٧٥
مخالفة الأشاعرة للأشعرى وقدما أصحابه في اثبات الصفات	٢٧٦
يرى بعض الأشاعرة عدم مخالفة مذهب الأشعرى للأشاعرة	٢٧٧ - ٢٨٠
مناقشتنا لهذا الرأي	٢٨٠ - ٢٨٤
الصحيح أن كتاب "الابانة" هو آخر مؤلفات الأشعرى	٢٨٢ - ٢٨٤
الفصل الثالث	٢٨٥
بيان شبهات النفاة للصفات الخبرية والرد عليها	٢٨٦ - ٣١١
الالفاظ العامة المحملة	٢٨٦ - ٢٨٩
منهج المتكلمين في التنزيه	٢٨٦ - ٢٨٧
منشأ تعطيل الصفات كان عن طريقة حدوث الاجسام	٢٨٨ - ٢٨٩
الموازنة بين منهج القرآن ومنهج المتكلمين اثباتا ونفيا	٢٩٠
طريقة القرآن التفصيل في الاثبات والاحمال في النفي وطريقة	
المتكلمين على العكس من ذلك	٢٩٠ - ٢٩٢
الجهمية أول طائفة أحدثت المنهج السلبي في التنزيه	٢٩٢
مذاهب الناس في اطلاق لفظ الجسم على الله وعدم اطلاقه	٢٩٢ - ٢٩٧
أئمة السنة لا يطلقون لفظ "الجسم" لانفيا ولا اثباتا	٢٩٤ - ٢٩٧
بيان ما في لفظ الجسم من الاحمال	٢٩٨ - ٣٠٣
الاحمال في لفظ التركيب	٣٠٤ - ٣٠٥
الاحمال في لفظ "الجهة"	٣٠٦ - ٣٠٧
بيان الاحمال في لفظ "التحييز"	٣٠٨ - ٣٠٩
بيان الاحمال في الالفاظ الآتية :	
الحركة والانتقال والاعراض	٣١٠ - ٣١١
شبهات النفاة للصفات الاختيارية	٣١٢ - ٣١٥
الرد على شبهاتهم	٣١٣ - ٣١٥
مذاهب الناس في مسألة حلول الحوادث بذاته تعالى	٣١٦
بيان ما كان من الاحمال في قولهم : ما لا يخلو من الحوادث فهو	
حادث	٣١٨ - ٣١٩
الرد على المانعين بتسلسل الحوادث	٣٢٠

الموضوعات =====	الصفحات =====
استدلال المتكلمين بدليل التطبيق على استحالة تسلسل الحوادث	٣٢٠ - ٣٢١
رد شيخ الاسلام ابن تيمية والامام (محمد عبده) على دليل (التطبيق) ٣٢١ - ٣٢٣	
الاستدلال بدليل " التضايف "	٣٢٤ - ٣٢٥
رد الامام (محمد عبده) على ذلك	٣٢٥
الاجمال في لفظ التسلسل	٣٢٥
التسلسل الممنوع	٣٢٥
التسلسل الواجب	٣٢٦
التسلسل الممكن	٣٢٦
اعتراف " الشهرستاني " عدم استحالة القول بتسلسل الحوادث في الماضي ...	٣٢٧
الشبهات الرئيسية التي يتعلق بها المؤولون منشؤها عن طريقة حدوث الاجسام	٣٢٨
بيان مذاهب الناس في طريقة اثبات الصانع	٣٢٩
طريقة الصوفية في ذلك	٣٢٩
طريقة المتكلمين في ذلك	٣٢٩
طريقة القرآن لاثبات الصانع	٣٣٠
الاستدلال بدليل الاختراع	٣٣٠ - ٣٣١
الاستدلال بدليل العناية	٣٣١ - ٣٣٢
حاصل شبهات النفاة للصفة ان اثبات الصفات يلزم منه التشبيه	٣٣٣
اجابة المثبتين عن ذلك	٣٣٣
يلزم المؤولين فيما أثبتوه من الصفات نظير ما ألزموه غيرهم من المحدثات مما نفوه من الصفات	٣٣٣ - ٣٣٦
المذهب الصحيح في الصفات هو ما ذهب اليه السلف وجمهور	
المحدثين من اثبات الصفات	٣٣٦ - ٣٣٧
الخاتمة	٣٣٩ - ٣٤٤
فهرس المراجع	٤٤٥ - ٣٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الرسالة

الحمد لله رب العالمين ، حمدا يوافي نعمه ، ويكافئ مزيدة ، سبحانه
لا أحصى ثناء عليه ، كما هو أثنى على نفسه ، وأصلى ، وأسلم على رسول
الله الرحمة المهداة ، وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه الى يوم الدين .

(أما بعد) :

فهو نجاهى فى امتحان السنة المنهجية بقسم الدراسات العليا الشرعية
بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية احدى كليات جامعة الملك عبدالعزيز
كان لزاما ، أن اكتب رسالة لنيل درجة الماجستير ، ولما كنت طالبا ، من طلاب
فرع العقيدة ، أخذت أفكر فى موضوع ، من مواضيع العقيدة تهم الحاجة اليه
وبعد تفكير طويل ، رأيت اختيار " الصفات الخيرية " فجعلت موضوع
رسالتى :

(الصفات الخيرية بين الاثبات والتأويل)

وقد دفعنى لاختيار هذا الموضوع ، أسباب كثيرة ،

أولا :

أنه لا يزال الخلاف بين المسلمين فى اثبات الصفات الخيرية ، وتأويلها ،
أو تفويضها ، ما جاء فيها من نصوص الى الله تعالى ظنا أن ظاهرها يوقع
فى التشبيه .

ثانيا :

هذا الموضوع ، يتصل اتصالا وثيقا بالمحكم ، والتشابه ، فرأيت أن أوضح
ما أريد بهما احقاقا للحق ، وحتى لاتؤول النصوص أو يدعى ان الاسلام
تفويض العلم بمحانومها الى الله تعالى ، بدعوى التشابه الذى لا دليل عليه .

ثالثا :

التكلم فى هذا الموضوع سيدفعنى الى أن أتناول بالبحث بمسائل لاغى عنها .
كسألة قيام الصفات ، والأفعال بالله تعالى ، وبيان المذاهب فى ذلك
وأدلة كل فريق ، والموازنة بين هذه الأدلة . حتى لا يضيع الحق وسط
أقوال كثيرة ، وشبه تثار . وكسألة ، معارضة العقل للنقل . والأخذ بخبر
الآحاد فى الاعتقاد . وبيان أن خبر الواحد . يفيد العلم واليقين .

رابعا :

فى هذا البحث توضيح لتلك الحقيقة ، وهى نصح الرسول ، وهدايتـه ،
وكمال دينه ، وأن الناس مع هذه الهداية ، وكما لم جاء به الرسول صلوات
الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه عليهم أن يرجعوا فى معتقدهم الى الكتاب
والسنة فيثبتوا لله جميع ما أثبتته لنفسه ، بدون تشبيه ولا تعطيل ، وينفوا عنه
ما نفاه عن نفسه جل وعلا .

خامسا :

فى هذا البحث بيان للمنهج الصحيح فى اثبات وجود الله تعالى ، وبيان
لما نشأ عن مسلك كثير من المتكلمين فى ذلك . وهذا سيؤدى بنا الى
التمرس للتسلسل ، والأدلة التى ساقوها على ابطاله ، وتمييز التسلسل
الباطل من غيره .

بهذه الأسباب يتضح ان الموضوع على جانب كبير من الأهمية ، وأنـه
يستدعى دراسة راعية ، وتناولا سليما ، حتى يتضح الحق لمن يريدون الوقوف
عليه ، لا يصرفهم عنه تعصب مذهبى ، فالحق أحق أن يتبع . وبعد الموافقة
على هذا الموضوع ، ربطت بين أجزاء البحث ، وعملت جهدى على أن يكون
القول فيها واضحا ، لا يشوبه غموض . ولا لبس . وأن أحذر محل النزاع قبل اقامة
الأدلة ، ثم أوازن بين هذه الأدلة ليظهر الحق بجلاله . وقد عولت فى بحثى
هذا على المراجع التى يوثق بها حتى لا يكون هناك شك فى نسبة الرأى لقائله ،
وحتى يكون هناك التام بما قيل فى هذا الموضوع .

وقد التزمت خطة أسير عليها في بحثي ، فوضعت هذا الموضوع على مقدمة ، وتمهيد وأربعة أبواب ، وخاتمة .

أما المقدمة ، فقد ذكرت فيها أسباب اختياري هذا الموضوع ، وبيان أهميته ، والخطة التي السزمتها في بحثي لهذا الموضوع .
وأما التمهيد ، فقد ذكرت فيه نبذة تاريخية عن الصفات بين الاثبات ، والتعطيل والمراحل الزمنية التي مر بها الكلام في الصفات الالهية حتى الآن .

وأما الباب الأول : فهو يشتمل على فصلين :

الفصل الأول : في تقسيم الصفات الالهية الى صفات نفسية ، وسلبية ، ومعان ، ومعنوية ، وإلى صفات فعلية ، وذاتية ، وإلى عقلية ، وخبرية ، وتعريف كـل قسم من هذه الاقسام المذكورة .

وأما الفصل الثاني : فهو يشمل على بحثين :

المبحث الأول : في بيان مذهب القائلين بوجوب تقديم الفعل على النقل ، وأن -
النصوص الشرعية لا تفيد العلم ، واليقين ، وفي الرد عليهم
وأما المبحث الثاني : فقد شرحت فيه مذهب القائلين : ان الأسماء العامة
المشتركة تؤدي الى التشبيه ، والتجسيم ، فلا يجوز اطلاقها على الله تعالى .
ثم عقيت ذلك بالرد عليهم .

وأما الباب الثاني : فهو يشتمل على فصلين أيضا .

الفصل الأول : في معنى التأويل ، في اللغة وفي الكتاب والسنة ، وعند السلف ،
والمؤخرين وبيان أن المراد بالتأويل في الكتاب والسنة وعند السلف ، لا يختلف
عن معناه اللغوي بخلاف ما أريد به عند المؤخرين .

والفصل الثاني : في بيان المراد بالتأويل والمتشابه في آية " آل عمران " ومعنى
المحكم ، والمتشابه لفة والمراد بهما في القرآن ، مع افراد سورة آل عمران بالبحث ،
ومع بيان مذاهب العلماء في الوقف على لفظ الجلالة ، وعلى والراسخون فـسـي
المعلم .

وأما الباب الثالث ، فهو فى بيان مذهب المثبتين للصفات الخيرية .

ويشمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فى بيان مذهب المشبهة ، والمجسمة وذكر شبهاتهم ، والرد عليها .

وأما الفصل الثانى ، فهو فى بيان مذهب أهل السنة ، وبيان رأى القائلين : أن ظواهر النصوص تؤدى الى التشبيه والرد عليهم . كما يتناول الرد على من يستدل بالآية الكريمة " ليس كمثله شئ " ، وهو السميع البصير " على نفس الصفات .

وأما الباب الرابع : فهو فى بيان موقف النفاة من الصفات الخيرية . ويحتوى على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فى اقسام الصفات الخيرية ، وبيان مذاهب النفاة فيها .
والفصل الثانى : فى الموازنة بين مذهب الأشعرى والأشاعرة .
ويشمل على بحثين :

الأول : فى بيان مذهب الامام أبى الحسن الأشعرى .
والثانى : فى بيان مذهب الاشاعرة فى الصفات الخيرية .
والفصل الثالث : فى بيان شبه المؤولين مع الرد عليها .
وأما الخاتمة : فتشتمل على أهم نتائج هذا البحث .
والله أعلم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد :

الكلام عن الصفات الالهية ، عبر عصورها الطويلة :

كثر الكلام فى الصفات الالهية عبر عصور طويلة ، ومع نرك . يمكن تقسيم هذه العصور الى مرحلتين :-
أولا : مرحلة الاثبات للصفات .

ثانيا : مرحلة التعطيل ، والتأويل للصفات .

والهدف من هذا التقسيم الى مرحلة الاثبات ، ومرحلة التأويل ، أن نعرف
مقدا أى القولين (الاثبات والتأويل) يوجد فى الكتاب . والسنة ولأيهما صلة
بزمى الوحى ، والرسالة . وإلى أيهما ذهب السلف من الصحابة والتابعين .
ولكى نعرف ما كان عليه الوضع ، والمجتمع بالنسبة للصفات فى كل من المرحلتين . اثباتا
ونفيا ، وتعطيلًا ،

ونخص كل واحدة من هاتين المرحلتين بالكلام .

المرحلة الأولى :

تبدأ المرحلة الأولى (الاثبات) من بداية نزول الوحى ، ومبعث الرسول
الكريم عليه الصلاة والسلام الى أن ظهر رجل يسمى (الجعد بن درهم) وتلميذه (جهنم
ابن صفوان) الترمذى فى مطلع القرن الثانى الهجرى ، فى آخر دولة بنى أمية
فقد نزل القرآن الكريم مشتملا على الصفات الالهية . واثباتها له تعالى ، وجاءت
السنة المطهرة بتأييد طريقة القرآن فى الاثبات .

وقد أجمع السلف من الصحابة . والتابعين . ومن بعدهم أئمة الحديث على
التمسك بمنهج القرآن ، والسنة ، من الاثبات فقد قال الله فى كتابه :
(ليس كمثله شئ * وهو السميع البصير) (١) .

فقله نفسه عن جميع ما لا يليق به • وأثبت لنفسه السمع • والبصر • والسميع من قام به
السمع • والبصير من قام به البصر •

وقد فهم الصحابة ذلك • فكانوا يثبتون لله ما أثبتته لنفسه في كتابه العزيز • وما وصفه
به رسوله صلى الله عليه وسلم • دون أن يشبهوها صفته من صفاته تعالى بصفة من صفات
خلقه • ولم يعرف عنهم القول بنفى الصفات • ووصفه بالسلوب • كما لم يعرف عنهم
تأويلها • كما سيأتي مزيد من الايضاح لهذا عند الكلام على مذهب السلف
ان شاء الله تعالى •

ولا يعنى تسميتنا هذه الطريقة • " مرحلة الاثبات " أن الاثبات للصفات انتهى
بعدها وتوقف •

ليس الأمر كذلك • ولكن المقصود أن أصحاب هذه الفترة من الصحابة • والتابعين •
لم يكن التأويل معروفا عندهم • فلم يعرف عنهم سوى الاثبات • والايمان • والتسليم •
والقبول التام بكل ما وصف الله به نفسه • ووصفه به رسوله بدون دخول في نفى • أو تأويل •
تحقيقا لمضمون الآية الكريمة وأمثالها :

" وما اتاكم الرسول فخذوه • وما نهاكم عنه فانتهوا " (١)

فقد عرفوا منذ أن سمعوا كلام الله • وكلام رسوله • صلى الله عليه وسلم • أن المقصود
من نصوص الصفات • اثبات الصفات له تعالى • على ما يليق بجلال الله • وعظمته •
ولم يفهم أحد منهم أنها تؤدي إلى أن يكون الله حادثا • كمن قامت به هذه
الصفات من الحوادث • وفهموا أن المعنى الظاهر من اللفظ إذا ثبت لله تعالى
فهو مع نفى التشبيه • والله ليس كمثله شيء • وله المثل الأعلى في السموات والأرض •

وعرفوا أن صفات الله كذاته تعالى . كما أننا نثبت لله تعالى ذاتا لا شبهة ذات
المخلوقين ، كذلك يجب أن نثبت له تعالى صفات ليست هي كصفات المخلوقين ، إذ
الصفة تابعة للموصوف ، فإذا كان الموصوف لا مثيل له في ذاته فلا يماثلـــــــــــــــــه
أحد في الوجود . فكذا الصفات لا تشبه صفات المخلوقين بحال مــــــــــــــــن
الأحوال (١) .

فلما فهم الصحابة رضوان الله عليهم . والتابعون هذا الفهم السليم لم
يحتاجوا الى السؤال ولم يقع منهم جدال ، ولا نزاع في مسألة الصفات . لأنهم
أعرف الناس بمراد الله . ورسوله ، كما أنهم أعرف من غيرهم بمفاهيم اللغة العربية ،
لكونهم من أهل اللغة ، يعرفون مدلول الألفاظ . نصا ، ومفهوما ، كما يعرفون
العام ، والخاص ، ونحو ذلك ولا يخفى عليهم أسرار اللغة العربية ، ومعانيها
المقصودة منها .

لذا لم ينقل إلينا أحد من العلماء ، أن أحدا من الصحابة سأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن معاني آيات الصفات ، والمقصود منها . فلم يسأل أحد منهم
ما معنى استواء الرب على عرشه عز وجل . ؟ وما هو المقصود بنزول المولى
سبحانه الى سما الدنيا في آخر كل ليلة ؟
وما معنى الآية التي تثبت له سبحانه ، صفة الوجه ، والهدين ، والمئينين .
والمجيين . ، والرؤية لانها ليست محل اشكال . ونزاع في يوم من الايام ، ففى
صدر الاسلام فقد فهموا أن الله لم يخاطبهم بألفاظ ، لا يفهمون معانيها ، فليسوا

(١) أنظر : رسالة المدينة في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله ضمن رسالة
الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الاسلام ابن تيمية . الطبعة السادسة
تحقيق / محمد عبد الرزاق - مطبعة المدنى بالقاهرة ، ص ٤

كالذين لا يعلمون الكتاب الا امانى ، فحصل الاتفاق فى عهدهم ، على اثبات ما فى الكتاب ، والسنة من الصفات ، ولم ينقل اليها ، أنهم قسموا الصفات ، الى صفات فعلية ، وذاتية ، وان كانوا يعلمون أن بعضها لازمة له تعالى ، وبعضها أفعاله المتعلقة بمشيئته ، لأنهم لم يكن عندهم ما يدعونه الى هذا التقسيم .

فهم يؤمنون بجميع الصفات على حد سواء ، دون تأهيل ، ودون تشبيه ، وتمثيل فلم يثبتوا بعض الصفات لكونها ثابتة بالعقل ، وجعلوا ما عدا ما رأوه ثابتا بالعقل مؤديا ، الى تشبيهه حتى يسلكوا مسلك التأهيل أو التفويض على ما فهمه المتكلمون .

واليك فيما يلى ، نهدية من النصوص المنقولة اليها ، من علماء الاسلام المحققين تصور لنا هذه المرحلة لغنى مرحلة الاثبات ، تصويرا يرينا أن التعطيل ، والتأويل انما حدثا بعد القرن الأول الهجرى ، من غير السلف ، والأئمة المشهود لهم بالعلم .

قال أبو العباس بن تيمية :

وأما اثبات الصفات له تعالى ، وأنه يرى فى الآخرة ، وأنه يتكلم بالقرآن ، وغيره وكلامه غير مخلوق ، فهذا مذهب الصحابة ، والتابعين لهم باحسان ، وأئمة المسلمين ، وأهل السنة ، والجماعة من جميع الطوائف .

والخلاف فى ذلك مشهور مع الجهمية ، والمعتزلة ، وكثير من الفلاسفة ، والباطنية .

وهؤلاء يقولون :

ان اثبات الصفات ، يوجب أن يكون جسما ، وليس بجسم ، فلا تثبت له الصفات .

(١) قالوا لأن المعقول من الصفات أعراض قائمة بجسم ، لا تعقل صفته الا كذلك .

قال المقرئ :

من أمن النظر في دواوين الحديث النبوي ، ووقف على الآثار السلفية ، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ، ولا سقيم عن أحد ، من الصحابة رضی الله عنهم ، على اختلاف طبقاتهم ، وكثرة عددهم ، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن معنى شيء ، مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم ، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، بل كلهم فهموا معنى ذلك ، وسكتوا عن الكلام في الصفات ، ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات ، أو صفة فعل ، وإنما أثبتوا له تعالى ، صفات أزلية ، من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والجلال ، والاکرام ٠٠٠ وساقوا الكلام سوقا واحدا ، وهكذا أثبتوا رضی الله عنهم ، ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة ، من الوجه ، واليد ، ونحو ذلك مع نفى مماثلة المخلوقين ، فأثبتوا رضی الله عنهم بلا تشبيه ، ونزهاوا من غير تعطيل .

ولم يتعرض مع ذلك أحدهم ، الى شيء من هذا ، ورأوا بإجماعهم اجـرا الصفات كما وردت ، ولم يكن عند أحدهم ما يستدل به ، على وحدانية الله تعالى ، وعلى اثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - سوى كتاب الله تعالى ، ولا عرف أحد منهم الطرق الكلامية ، ولا المسائل الفلسفية . (٢)

(١) تفسير سورة الاخلاص ، ص ٥٨ تصحيح د . طه يوسف شاهين من مكتبة أنصار السنة المحمدية .

(٢) الصفات الالهية بين السلف ، والخلف ، نشر مكتبة السنة المحمدية ، ص ٧ ، ٨ . قال الشهرستاني : اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله صفات أزلية من العلم ، والقدرة ٠٠٠ الى أن قال : ولا يفرقون بين صفات الذات ، وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقا واحدا (٠٠٠) اهـ الملل والنحل ج ١ ، ص ٩٢ .

قال العلامة ابن قيم الجوزية :

وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين ، وأكمل الأمة ، إيماناً ، ولكن بحمد الله لم يثنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء ، والصفات ، والأفعال ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة ، كل مسألة واحدة ، من أولهم إلى آخرهم لم يسوموها تأويلاً ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً ولم يقل أحد منهم :

يجب صرفها عن حقائقها ، وحملها على مجازها ، بل تلقوها بالقبول ، والتسليم ، وقابلوها بالإيمان ، والتعظيم ، وجعلوا الأمر فيها كلها أمراً واحداً ، وأجروها على سنن واحد ، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء ، والبدع حيث جعلوها عسرين وأقروا ببعضها ، وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين مع أن اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم فيما أقرروا به وأثبتوه .^(١)

وقال الامام البخارى :

وقال سعيد بن عامر :

الجهمية أشد قولاً من اليهود ، والنصارى ، قد اجتمعت اليهود والنصارى ، وأهل الأديان ، أن الله تبارك وتعالى على العرش ، وقالوا هم ، ليس على العرش شيء .^(٢)

وقد حكى الامام الأوزاعي ، شهرة القول في زمن التابعين ، بالإيمان بأن الله

^(٣)

تعالى فوق العرش ، وصفاته السمعية .

(١) اعلام الموقعين ج ٤ ، ص ٤٩ ، تحقيق محي الدين عبد الحميد

(٢) خلق أفعال العباد ص ٨ مطبعة النهضة الحديثة ١٣٨٩هـ - ١٣٩٠هـ

(٣) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ، ص ٣٩ ، الطبعة الأولى مطابع الرياض

سنة ١٣٨١هـ .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية :

وانما قال الأوزاعي هذا ، بعد ظهور مذهب الجهم المنكر لكون الله فوق عرشه
والناقي لصفاته ، ليصرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك • وثبت عن الأوزاعي
أيضا قوله :

كنا - والتابعون متوافرون - نقول : ان الله تعالى ذكره - فوق عرشه •
(١)
وتؤمن بما وردت فيه السنة من صفاته •

وقال الحافظ ابن عبد البر :

أهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة (و) حملها
على الحقيقة ، لا على المجاز • الا أنهم لم يكتفوا شيئا من ذلك ، وأما الجهميَّة
والمعتزلة ، والخوارج ، فكلهم ، ينكرها • ولا يحمل منها شيئا على الحقيقة ، ويمزعمون
أن من أقربها شبهة • وهم عند من أقربها نافون للمعبود •
(٢)

وقد حكى الامام ابو الحسن الأشعري ، أن أهل السنة على الاقرار بالصفات •
الواردة في الكتاب • والسنة يثبتون لله ، الاستواء • واليد • والعين • والوجه •
والسمع والبصر • وما الى ذلك من الصفات التي ذكرها في بيان مذهب أهل السنة
في كتابه " مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين " (٣) •

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ، ص ٣٩

(٢) العلو للعلی الفغار ص ١٨٢ تقديم وتصحيح عبد الرحمن محمد عثمان الطبعة
الثانية ١٣٨٨هـ •

(٣) أنظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٤٥ ، ٣٤٦ • طبع بمطبعة النهضة
المصرية ، تحقيق محيى الدين عبد الحميد •

المرحلة الثانية :

وهى المرحلة التى نشأ فيها تعطيل الذات الالهية عن الصفات ، وتأويل نصوص الكتاب ، والسنة الوارد ، فى اثبات الصفات له تعالى .

تبدأ هذه المرحلة من ظهور " جهنم بن صفوان " الترمذى وشيخه " الجعد ابن درهم " ولا تزال مرحلة التأويل مستمرة عند كثير من الناس حتى الآن . والجهمية أول من عارض الكتاب والسنة بأرائهم ، وكان حدوثهم فى آخر عصر التابعين ، بعد موت عمر بن عبد العزيز ، فى أوائل المائة الثانية ، فى دولة بنى أمية (١) .

وقد اتفقت كلمة علماء الاسلام ، على أن " الجعد بن درهم " هو أول من عارض الكتاب والسنة بأرائه بالنسبة للصفات الالهية قائلًا :

ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، والجعد لم يكف بهذا ، بل ذهب الى القول : يخلق القرآن ، وهو ، وتلميذه جهنم بن صفوان ، يهدفان من وراء ذلك ، الى نفى جميع الصفات ، وأنها لا تقوم به تعالى . ومرحلة التأويل هذه ، مشهورة ، لا تخفى على كثير من الناس ، لأن كثيراً من الحفاظ ، وعلماء التاريخ ، والأديان ، وغيرهم ، يحدثننا ، أن (الجعد بن درهم) هو أول من أسس فكرة تعطيل الصفات ، وتأويل نصوصها ، وأيدها المعتزلة فى أيام الخليفة العباسى " عبد الله المأمون " الذى نشطت عقيدة المعتزلة فى عهده ، وعهد

(١) أنظر منهاج السنة النبوية ج ١ ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، نشر مكتبة الرياض الحديثة ، بالرياض ، المملكة العربية السعودية ، ومختصر الصواعق المرسلة ، ج ١ ، ص ١٤٨ تصحيح زكريا على يوسف ، مطبعة الامام ، ومقدمة كتاب : نقض تأسيس الجهمية ، لمحمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، ص ٨ ، ٩ ، الطبعة الاولى ١٣٩١ هـ .

أخيه " المعتصم " وذلك في أول المائة الثالثة (١)

وقد عرف أتباع " جهم " عند السلف باسم " الجهمية " نسبة إلى إمامهم

" جهم بن صفوان "

وأما شيخه " الجهم بن درهم " وإن سبقه إلى فكرة التعطيل للصفات :

فإن (جهما) هو الذي قام بنشر هذه الفكرة :

واشتهر عنه هذا المذهب ، لأنه يدافع عنه ، ويدعو إليه ، ويرسل الدعاة لنشر

مذهبه ، فلذا نسب مذهب التعطيل ، وأتباعه إلى " جهم بن صفوان " دون شيخه

" الجهم بن درهم " (٢)

(١) أنظر : مختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ١٤٨ ، تصحيح زكريا على يوسف :

مطبعة الإمام ، ومقدمة كتاب " الملوك للملوك الفغار " للحافظ الذهبي ، ص ١٢ و ١٣

مطبعة العاصمة ، وشرح العقيدة النونية لمحمد خليل هراس ج ١ ص ٢٤ .

(٢) أنظر بيان تلبيس الجهمية ص ٢٧٧ الطبعة الأولى ١٣٩١ هـ ومجموع فتاوى

شيخ الاسلام ج ٥ ، ص ٢٠ الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ .

■ قتل " جهم بن صفوان " في المعركة ، مع الحارث بن سريج الذي خرج على

" نصر بن سيار " عامل " خراسان " لبنى أمية ٥٠٠ وكان " الجهم " كاتباً

للحارث ، وذلك سنة ثمان وعشرين ومائة ، في خلافة " مروان

الحمير " آخر خلفاء بني أمية .

وقيل إن جهما لم يقتل في المعركة ، ولكن أسره " نصر بن سيار " وسلمه

إلى سالم بن أحسوز ، فقتله ، وكان " سالم " على شرطة " خراسان "

شرح النونية لمحمد خليل هراس :

ج ١ ، ص ٢١ .

واليك ما قيل في نشأة مذهب " الجهمية " وما انتهى اليه أمر (الجعد) .
قال الحافظ ابن كثير :

(١) وقد أخذ الجعد بدعته عن بيان بن سميان وأخذها بيان عن طالت بن
أخت لبيد بن أعصم ، وأخذها طالت عن لبيد بن أعصم الساحر الذي سحر
رسول الله وأخذها لبيد عن يهودى باليمن ، وأخذ عن (الجعد) ، " الجهم
ابن صفوان الخرزى " وقيل الترمذى وأخذ بشر المريسى عن الجهم ،
وأخذ أحمد بن أبي دؤاد عن بشر .

وأما (الجعد) فإنه أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن ، فطلبه بنو أمية
فهرب منهم ، فسكن الكوفة فلقبه فيها " الجهم بن صفوان " فتقلد هذا القول عنه ،
ثم إن خالد بن عبد الله القسرى قتل الجعد يوم عيد الأضحى بالكوفة ، وذلك
أن خالدًا خطب الناس فقال في خطبته تلك :

أيها الناس ضحوا يقبل الله ضحاياكم ، فانى مضج بالجعدين درهم ، انه
زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا ، ولم يكلم موسى تكليمًا ، تعالى الله عما
يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه في أصل المنبر ، وذلك سنة نيف ، وعشرين
ومائة .

وذكر هذا غير واحد من الحفاظ :

(١) وفي فتاوى شيخ الاسلام : عن أبان بن سميان : بدلا عن قوله هنا :
عن بيان بن سميان .

(١) منهم البخارى وابن أبى حاتم ، والبيهقى ، وعبد الله بن أحمد ، وذكره ابن عساكر فى التاريخ وذكر أنه كان يتردد الى وهب بن منبه . . . وكان يسأل وهبا عن صفات الله عز وجل فقال له وهب يوما :

ويلك يا جمد . أقصر المسألة عن ذلك ، انى لأظنك من الهالكين . لو لم يخبرنا الله فى كتابه . أن له يدا ما قلنا ذلك ، وأن له عينا ما قلنا ذلك وأن له نفسا ما قلنا ذلك ، وأن له سمعا ما قلنا ذلك ، وذكر الصفات من العلم والكلام ،
(٢)
وغير ذلك .

وقد نشأ مذهب المعتزلة فى نفس القرن الثانى الهجرى الذى نشأ فيه

(١) ذكر ذلك البخارى فى كتابه " خلق أفعال العباد ص ٧ مطبعة النهضة الحديثة .

ومن الذين ذكروا القصة ، الحافظ أبو عثمان بن سعيد الدارمى فى كتابه " الرد على الجهميه " ص ٤ بدون تاريخ وشيخ الاسلام احمد بن تيمية فى كتابه المسمى مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٢٠ - ٢١ الطبعة الاولى سنة ١٣٨١ هـ وبيان تأسيس الجهمية ٢٧٧ وابن قيم الجوزية " فى قصيدته النونية ج ١ ص ٢٣ - ٢٤ بشرحها للدكتور " خليل هراس " مطبعة الامام وفى كتابه " مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ١٤٨ مطبعة الامام .

(٢) الهداية والنهاية لابن كثير ج ٩ ص ٣٥٠ الطبعة الاولى سنة ١٩٦٦ م . ومختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ١٤٨ تصحيح زكريا على يوسف مطبعة الامام .

مذهب الجهمية • فى نفس • ولعة بنى أمية (١)

ظهر بعد مذهب المعتزلة ، مذهب " الكلابية " الذى يتزعمه [ابو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب] ، القطان (٢) ومحمد الكلابية نشأ مذهب الأشاعرة والماتريدية ، وذلك فى آخر القرن الثالث الهجرى • وأول القرن الرابع الهجرى • (٣)

(١) نشأ مذهب المعتزلة فى عهد (واصل بن عطا) الذى ولد سنة ٨٠ هـ بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وتوفى سنة ١٣١ هـ ، وانماسمى هو ، وأتباعه باسم " المعتزلة " أن الحسن البصرى سئل عن مسألة مرتكب الكبيرة • ففكر " الحسن البصرى " فى ذلك ، وقيل أن يجيب (الحسن) قال واصل ابن عطا : أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين ، لا مؤمن ولا كافر ، ثم قام واعتزل الى أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن اعتزل عنا واصل ، فسمى هو وأتباعه (معتزلة) اهـ " الملل والنحل " للشهرستانى ج ١ ، ص ٤٨ ، وكتاب " فوات الوفيات " ج ٢ ، ص ٦٢٥ ، تأليف محمد بن شاکر ، ابن أحمد ، وتاريخ الفرق الاسلامية للفرابى ص ٧٣ - ٧٤ والمعتزلة وان اختلفوا فيما بينهم الى حوالى عشرين طائفة الا أنهم متفقون على نفى صفات البارى عز وجل

(٢) توفى ابو محمد عبد الله بن كلاب سنة ٢٤٠ هـ شرح التدمرية ج ٢ ص ٨٥ ، ومقدمة كتاب (الشامل) للجوينى • ص ٥٤ •

(٣) ذكره الشيخ أبو زهرة فى كتابه " ابن تيمية حياته وعصره) ص ١٨٤ ط دار الفكر العربى •

والماتريدية نسبة الى أبى منصور الماتريدى *

قال الشيخ ابو زهرة :

ولد ابو منصور الماتريدى ، بقريّة " ماتريد " من أعمال سمرقند • وثقفه على مذهب أبى حنيفة ونهخ حتى رجع الناس اليه فيما وراء النهر • يأخذون عنه الفقه • وأصوله وسائر علوم الدين ٠٠٠ ثم ذاعت شهرته فى علم الكلام • حتى صار له مذهب يسلكه أهل " خراسان " يقارب مذهب الاشعرى الذى سببته •

وقد ذكر الاستاذ الامام الشيخ " محمد عبده " ٠٠٠ أن بين الماتريديّة والاشاعرة خلافا فى نحو ثلاثين مسألة • ولكن أكثر العلماء على أنها مسائل جزئية • والخلاف فيها لفظى • فهما متفقان فى الغاية •
(١)

ومذهب المعتزلة يتفق مع الجهمية • فى تعطيل الصفات جميعا • ثم تزيد الجهمية نفس الأسماء على القول • بنفى الصفات (٢) •

فمذهب المعتزلة هو فى الحقيقة امتداد • للجهمية • لأن بشر المرسى (٣) وهو من كبار الجهمية أخذ عقيدة التعطيل من نفس (جهنم بن صفوان) ثم أخذ عنه أحمد بن أبى دؤاد • قاضى القضاة •

(١) ابن تيمية حياته • وعصره - أراؤه وفقهه ص ١٨٤ دار الفكر العربى

(٢) منهج السنة النبوية ج ١ • ص ٣٤٤ •

(٣) وهو بشر بن غياث ابن أبى كريز • أبو عبد الرحمن المرسى شيخ المعتزلة واحد من أضل " المأمون " اهـ • البداية والنهاية ج ١٠ • ص ٢٨١ -

فى عهد الخليفة المباسى (المأمون بن هارون الرشيد) وهو المحرك الأول لفتنه
" محنة القرآن " التى عذب فيها علماء الاسلام من المحدثين ، والفقهاء .

ومن هؤلاء الجهمية انثقلت فكرة تعطيل الصفات الى المعتزلة (١)

أما مذهب ابن كلاب • فهو يخالف مذهب المعتزلة والجهمية فى تعطيل
الصفات • بل ان ابن كلاب كان يرد على المعتزلة من الجهمية • والمعتزلة • وقد
نصر مذهب أهل السنة فى اثبات الصفات • فأثبت جميع الصفات الالهية • فكان
مذهبه أقرب الى مذهب السلف منه الى الجهمية • والمعتزلة • ومناظرته مع
الجهمية المعتزلة معروفة لدى أهل العلم (٢) .

قال ابو الحسن الأشعري :

فأما أصحاب (عبدالله بن سعيد القطان) فانهم يقولون بأكثر ما ذكرناه من أهل
السنة • ويثبتون أن البارئ تعالى لم يزل حيا عالما قادرا سميما بصيرا ٠٠٠ (٣) .

(١) أنظر مقدمة كتاب " بيان تأسيس الجهمية " ص ١٠٤٩ وبيان تلبيس

الجهمية ص ٢٧٧ •

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : كان بشر المرسى من كبار الجهمية ولم يكن

معتزليا • منهج السنة المحمدية ج ١ ص ٣٤٤

(٢) أنظر شرح التدمرية ج ٢ ص ٨٤ • ٨٥ الطبعة الاولى ١٣٨٦ هـ وبيان

تلبيس الجهمية ص ١٢ • ١٣ المقدمة مع التقرير ومنهج السنة المحمدية

ج ١ ص ١١٣

(٣) مقالات الاسلاميين • واختلاف المصلين • ج ١ ص ٣٥٠ تحقيق : محيى

الدين عبد الحميد •

قال الملا مة ابن " قيم الجوزية " :

" كان عبد الله بن سعيد من أعظم اهل الاثبات للصفات ■ والقويــــــــــــــــة

وعلو الله على عرشه منكرا لقول الجهمية " (١)

ومع أن ابن كلاب يثمت لله الصفات الخيرية ، من اليد والوجه والاستواء ،

ونحو ذلك ولا يؤول شيئا من هذه الصفات ، ولا غيرها ، نجد أن له رأيا وافق

فيه الجهمية ، والمعتزلة وعاتبه عليه السلفيون كثيرا .

وذلك اعتقاده بعدم قيام الصفات الاختيارية بذاته تعالى ■ وعلى كل حال

فان مواقف الرجل معروفة في الدفاع عن مذهب السلف ، لاثبات الصفات وله

اتباع من أجلاء أئمة الاسلام ، نصروا مذهبه ■ وفقدوا آراء المعتزلة ■ وقرروا

اثبات الصفات من جديد ، بعد فترة التعطيل التي ساد فيها مذهب الجهمية ،

والمعتزلة .

وفي عهد ابن كلاب بدأ مذهب المعتزلة يتضائل ، ويختفى شيئا فشيئا .

ثم استمر أتباعه من بعده في الدفاع عن مذهب السلف ■ من الاثبات ، منهم

ابو العباس القلانسي ■ والحاتر المحاسبي ■ وأبو الحسن الأشعري الذي

رفض مذهب المعتزلة ■ بعد أن عاش عليه طوال أربعين سنة ، وأعلن عن رجوعه

فوق المنبر وسط جمع غفير من المسلمين عن مذهب المعتزلة الى مذهب اهل

السنة ، وبعد رجوعه أيد طريقة ابن كلاب ، في اثبات الصفات الخيرية غير أنه وقع

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية على غزوى المعتزلة والجهمية ، ص ١٣٥ نشر

زكريا يوسف مطبعة الامام ومنهاج السنة المحمدية ج ١ ص ١١٣

فيما وقع فيه بن كلاب من نفى قيام الصفات الاختيارية به تعالى وكان رجوع أبى الحسن الأشعري عن مذهب المعتزلة خاتمة ظهور مذهب المعتزلة حيث وقفت الامام ابو الحسن الأشعري أمام مذهب المعتزلة ، وفند آراءهم ، وأعلن بطلان مذهبهم في صراحة منتصرا للحق ، كما يصور ذلك كتابه (الابانة) .

وبعد أن ظهر مذهب الأشعري الى حيز الوجود اندمج مذهب ابن كلاب في مذهب الأشعري فاشتهر باسم (الأشعري) مع أن مذهب الأشعري في الحقيقة هو امتداد لمذهب ابن كلاب ، لأن ابن كلاب ، والأشعري لا يختلف موقفهما في الصفات حيث ان ابا الحسن الأشعري يثبت جميع الصفات الخيرية وينفي قيام الصفات الاختيارية بذات الرب مثل ابن كلاب .

متأخرو الأشاعرة

(١) ثم بدأت جولة أخرى بعد الامام أبى الحسن الأشعري ، وقدما أصحابه قام بها جمهور الأشاعرة ، المتأخرون ، مثل الجويني والامام الغزالي ، وابن فورك ، وفخر الدين الرازي والشهرستاني وسيف الدين الأمدي ، والبيضاوي وسعد الدين التفتازاني وغيرهم من متأخري الأشاعرة .

(١) وهم الذين كانوا أهل العراق ، كابى الحسن الكبير ، وأبى الحسن الباهلي وأبى عبد الله بن مجاهد ، وصاحبه القاضي أبى بكر ، وأبى علي ابن شاذان ونحوهم .

بيان تلبيس الجهمية ص ٢٣ ، ومقدمة كتاب (بيان تلبيس الجهمية)

ص ١١ مع التقرير .

وهذه الجولة تتمثل في تأويل هؤلاء الأئمة جميع الصفات الخيرية ، بعد أن كان الامام أبو الحسن الأشعري ، قدما أصحابه لا يؤولون شيئا من الصفات الخيرية .

وهذا التأويل الذي مال اليه جمهور الأشاعرة بعد أبي الحسن الأشعري ، هو يعينه ما عليه الأغلبية العظمى من العالم الاسلامي ، في الوقت الحاضر ،

والحق أن مذهب المتأخرين من الأشاعرة لا يختلف عن مذهب المعتزلة بالنسبة

• للصفات الخيرية (١) •

وان كانوا يخالفون المعتزلة في اثبات صفات المعاني السبعة التي سيأتي الحديث عنها قريبا ان شاء الله تعالى :-

وستحدث عن الفرق بين مذهب الامام أبي الحسن الأشعري وبين مذهب جمهور الأشاعرة المتأخرين تفصيلا فيما بعد ان شاء الله تعالى (٢) •

والجدير بالتنبيه أن مذهب السلف وأهل السنة لا يزال بحمد الله تعالى يعتنقه كثيرون من ذوى العلم بجانب مذاهب المتأخرين الحديثة في كل زمان ، يدافع عنه ويقوم بحمايته ، والذود عنه ، علماء السنة وحملة الحديث من الذين يمثلون مذهب السلف خير تمثيل ، يثبتون ما أثبتته الكتاب ، والسنة من الصفات مع تنزيه الرب عن مشابهة المخلوقين .

والى هنا ينتهى هذا العرض الموجز للكلام عن الصفات الالهية عبر العصور الطويلة .
ويليه بيان أقسام الصفات الالهية من الباب الاول .

(١) أنظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ .

(٢) وذلك في الباب الثاني عند الكلام على مذهب الأشاعرة .

الباب الأول

ويشمل على فصلين :

الفصل الأول :

فى

اقسام الصفات الالهية وتعريف كل قسم

الفصل الثانى :

ويشمل على موضوعين :

■ بيان مذهب القائلين بوجوب تقديم الفصل على النقل وأن النصوص الشرعية

لا تفيد العلم واليقين ، وفى الرد عليهم *

■ بيان مذهب القائلين بأن الاسماء العامة المشتركة تؤدى الى التشبيه والتجسيم

مع الرد عليهم *

—

أقسام الصفات الالهية

الصفات جمع صفة ، والصفة ، والوصف ، لغة بمعنى واحد ، يقال وصفه بمعنى
نحته ، وهما مصدران يقال : وصف يصف صفة ، ووصفا ، كالوعد ، والعدة فأصل
كلمة (صفة) وصف بكسر الواو ، نقلت الكسرة الى الصاد ، ثم حذفت الواو ،
وهي فاء الكلمة عوض عنها هاء التأنيث ، فصارت صفة ، كهدة (١)

وفي القاموس : وصفه ، يصفه ، وصفا ، وصفة ... والصفة كالمعلم
والسوار ، وأما النحاة ، فانما يريدون بها التعت وهو اسم الفاعل ، والمفعول ،
وما يرجع اليهما من طريق المعنى ، كمثله وشبهه . (٢)

وفي مقاييس اللغة :

والصفة الامارة اللازمة للشيء ، كما يقال : وزنته وزنا . (٣)

والتكلمون فرقوا بين معنى الوصف ، والصفة فقالوا : " الوصف يقوم بالواصف ، والصفة
تقوم بالموصوف " (٤)

(١) أنظر " التمريفات " لأبي الحسن علي بن محمد الجرجاني نشر الدار التونسية
ص ١٣١ ، وحاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية ، ص ٥٤ مطبعة
الاستقامة

(٢) القاموس المحيط ج ٣ ، ص ٢١١ الطبعة الثانية ، ١٣٧١ هـ .

(٣) مقاييس اللغة ، لابن فارس ج ٦ ص ١١٥ الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٦٩ هـ

(٤) التمريفات ، ص ١٣١ نشر الدار التونسية .

فالصفة عندهم " هي الشيء " الذي يوجد بالموصوف أو يكون له ، ويكسبه الوصف الذي هو النعت . الذي يصدر عن الصفة ... وأما الوصف فهو قول الواصف لله تعالى ، ولغيره ، بأنه عالم ، حي ، قادر ، ضخم ، متفضل ، وهذا الوصف الذي هو كلام مسموع ، أو عبارة عنه ، غير الصفة القائمة بالله تعالى ، التي لوجودها به يكون عالما ، وقادرا ، ومهيذا ، وكذلك قولنا : زيد حي ، عالم قادر ، إنما هو وصف لزيد ، وخبر عن كونه على ما اقتضاه وجود الصفات به . وهو قول يمكن أن يدخله الصدق ، والكذب . وعلم زيد . وقدرته هما صفتان له ، موجودتان — إن بذاته ، يصدر الوصف والاسم عنهما ، ولا يمكن دخول الصدق . والكذب فيهما (١)

وقال الشيخ المياوي :

أما عند المتكلمين ، فالصفة ما يحكم به على الشيء ، سواء كان عين حقيقة أو قائما بها ، أو خارجا عنها ، فدخل في هذا التعريف ، الوجود ، وصفات (٢) المعاني ، والمعنوية .

جمهور الأشاعرة يقسمون الصفات الالهية الى :

١- صفات نفسية :

وهي " كل صفة دل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليه " ومعبارة
 أخرى " صفة النفس بكل صفة لا يصح توهم انتفاءها مع بقاء النفس ^(٣)

(١) أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني : التمهيد عن ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ ■
المكتبة الشرقية بيروت ١٩٥٧م .

(٢) حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية ص ٤ ■ مطبعة الاستقامة ، وحاشية
الشيخ ابراهيم البيجوري عن ١٥ مطبعة دار احياء الكتب العربية .

(٣) هذا التعريف نسبته " الجويني " الى أستاذه أبي اسحاق الاسفراييني ■ أنظر
الشامل للجويني عن ٣٠٨ ، تحقيق دكتور علي السامي النشار ■

وعرفها الجوينى قائلا :

(١) صفة النفس عندنا : كل صفة اثبتت راجعة الى ذات لا لمعنى زائد عليها .
والصفة النفسية " نسبة الى النفس أى الذات " (٢) والمراد بها وجوده تعالى .

٢- صفات سلبية ، وهى خمسة :

القدم ، والبقاء ، وقيامه تعالى بنفسه ، ومخالفته عز وجل للحوادث ، ووحدانيته سبحانه .
والصفات السلبية هى الصفات التى تسلب عن الله عز وجل ما لا يليق بجلال الله وعظمته سبحانه . وهى نسبة للسلب أى النقي . وانما نسبت للسلب " لأنها مفسرة به اذ القدم سلب أولية الوجود والبقاء سلب آخرية الوجود ، والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها (٣) والقيام بالنفس سلب الافتقار الى المحل ، والمخصص فليس عرضا ، فيفتقر الى محل يقوم به ، ولا يحتاج فى وجوده الى غيره والوحدانية سلب التعدد فى الذات ، والتعدد فى الصفات وفى الافعال .

فليس المراد " بكونها سلبية ، أنها مسلوبة عن الله ، ومنفية عنه عز وجل ،
والا لزم أن يثبت له الحدوث وطرو المدم ، والمماثلة للحوادث " وهكذا
وهو سبحانه منزّه عن هذا كله . (٤)

(١) الشامل للجوينى ، ص ٣٠٨ تحقيق دكتور على السامى النشار .

(٢) شرح الخريدة البهية ، ص ٥٨ ، مطبعة الاستقامة .

(٣) فذاته تعالى ، وصفاته تخالف فى حقيقتها سائر الذوات والصفات .

(٤) حاشية الشيخ ابراهيم البيجورى على متن " السنوسية " ص ١٩ مطبعة

دار احياء الكتب العربية ، وشرح " أم الراهين " مع حاشيته للشيخ محمد بن

أحمد الدسوقي ص ٩٣ - الطبعة الاخيرة ، وحاشية الصاوى ص ٧٦

٣- صفات المعاني :

وهي سبعة :

الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والارادة ، والكلام ، والسمع ، والبصر .
وانما سميت بذلك ، لأن كل واحدة صفة ثبوتية تدل على معنى زائد على ذاته
تعالى ، ومرادهم بصفات المعاني ، الصفات الوجودية ، أى التى لها وجود
فى نفسها والاضافة للبيان .

" أى تسمى تلك الصفات السبعة بالصفات التى هى نفس المعاني " وتسمى أيضا
بالصفات الذاتية ، لأنها لا تنفك عن الذات ، والوجودية ، لأنها محققة
باعتبار نفسها ، والمعنى لفظة " ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلبية والمعنوية
" وفى الاصطلاح :

(١)

كل صفة قائمة بموصوف ، زائدة على الذات موجبة له حكما " كما توجب القدرة
القادرية ، والعلم ، العالمية وخرج بذلك الصفات المعنوية ، فانها لا توجب
حكما وكذلك الصفات السلبية ، كالقدم ، واخراجها بهذا القيد أولى من
اخراجها بقوله قائمة بموصوف ، فالصفة مطلقا بمقتضى كونها صفة ، لا بد أن تقوم
بموصوف "

(٢)

وفى " الشامل " للجوينى : صفة المعنى كل وصف دل الوصف بها

(١) حاشية الصاوى ص ٧٦ مطبعة الاستقامة وحاشية على شرح أم البراهين ص ٩٧
الطبعة الأخيرة "

(٢) هكذا فى النسخة التى اطلعت عليها ولعل الصواب كل (صفة دل الوصف
بها (....) .

(١) على معنى زائده على الذات ، كالمالم والقادر ونحوهما .

٤- والصفات المعنوية :

(٢) " وهى الحال الواجب للذات مادامت المعانى قائمة بالذات) وهى " نسبة للمعنى الذى هو واحد المعانى للقاعدة^{النحوية} ، أنه اذا أريدت النسبة لجمع ينسب لمفرده ، كما قال ابن مالك فى ألفيته :

(٣) " والواحد اذكرنا سببا للجمع ■ مالم يشابه واحدا بالوضع
(٤) وانما نسبت هذه السبعة للمعانى ■ لكونها تابعة لها فى التعقل ، أولان :
الاتصاف بها فرع الاتصاف بالسبع الأولى ، فان اتصاف محل من المحال بكونه عالما أو قادرا مثلا ■ لا يصح الا اذا قام به العلم ، أو القدرة ، وقس على هذا ،
فصارت السبع الأولى ، وهى صفات المعانى علا لهذه ، أى ملزومة لهما ،
(٥) فلهذا نسبت هذه الى تلك ، فقل فيها صفات معنوية .

(١) الشامل للجوينى ص ٣٠٨ تقديم وتعليق دكتور على النشار .

(٢) حاشية الصاوى ص ٥٩

(٣) لا لينة فى النحو والهرم مطلق الباب الخلى ١٢٥٨ ص ١٩٤٥ م

(٤) حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص ١١٨

(٥) شرح أم البراهين تأليف السيد محمد يوسف السنوسى ص ١١٨
بهاش حاشية الدسوقي .

ومما ينبغي التنبيه عليه ، أن ما تقدم من اعتبار الصفات " المعنوية " والصفات " النفسية " مع أقسام الصفات الذاتية القائمة به تعالى ، إنما هو على مذهب من ثبت الأحوال من المتكلمين ، كالقاضي أبي بكر الباقلاني وأبي المعالي الجويني ، وأبي هاشم المعتزلي وأما الذين ينكرون " الأحوال " فإنهم لا يمدون الصفات " المعنوية " و " النفسية " من أقسام الصفات القائمة به تعالى الزائدة على الذات ، لأنهم ينكرون وجود شيء يسمى " حالا " ليس به موجود ، ولا معدوم وقد حد المثبتون " الحال " بأنها صفة ، غير موجودة ، ولا معدومة ، فهي نفسها قائمة بموجود ومن الذين ينكرون الحال أبو الحسن الأشعري ، فهو يقول :

ان وجوده تعالى ، عين ذاته ، وليس أمرا زائدا على ذاته بل وجود كل شيء هو عين ذاته ، فلا يعد الوجود صفة زائدة على الذات على مذهبه (١) .

قال الشيخ محمد بن أحمد الدسوقي :

(٢)

ان التحقيق نفى هذه " المعنوية " وعدم ثبوتها ، لأن الحق نفى الأحوال (ابن تيمية)

وقد بين شيخ الاسلام هذا مذهب الناس في " الأحوال " فقال : قد تنـازع

فيها مثبتو الصفات ونفاتها ، فأبو هاشم ، وأتباعه يثبتون الأحوال دون الصفات والقاضي أبو بكر وأتباعه يثبتون الأحوال والصفات ، وأكثر الجهمية والمعتزلة ينفون

(٣)

الأحوال والصفات وأما جماهير أهل السنة فيثبتون الصفات دون الأحوال .

(١) انظر حاشية ابراهيم البيجوري على متن السنوسية مع تقرير الانبأبي ، بها مشح حاشية البيجوري ص ١٥ - ١٦ ط - دار احياء الكتب العربية ، وحاشية الدسوقي

على شرح أم البراهين ص ٧٤

(٢) حاشية الدسوقي ص ١١٨ الطبعة الاخيرة .

(٣) أبو العباس ابن تيمية : شرح حديث النزول ص ١٦ منشورات المكتب الاسلامي .

وبينما ذهب مثبتو الصفات الى ان لله تعالى صفات زائدة على ذاته فهو حي بحياته وعالم يعلم ، وقادر بقدرته ، وهكذا ، اذا اطلق على نفسه انه تعالى حي عالم ، قادر خطابا لمن هو من اهل اللغة ، والفهم من عالم ، ذات له العلم ، بل يستحيل عندهم ، عالم بلا علم ، كما يستحيل عالم بلا معلوم ، فلا يجوز صرف اللفظ عما يدل عليه ، من ان له تعالى علما زائدا ^{على ذاته} ، بينما ذهب الى ذلك مثبتو الصفات ، ذهب الجهمية ، والمعتزلة ، الى القول بأن الله تعالى ليس له صفات زائدة على ذاته سبحانه ، ذهابا منهم الى أن ذلك يؤدي الى تعدد ، القدماء ، وتعدد القدماء باطل . غافلين عن أن المستحيل هو اثبات ذات قديمة . أما كون الذات الالهية قديمة بصفاتها اللازمة لها فهذا ليس بمستحيل واليك بيان مذهب المعتزلة على ما يحكيه عنهم الشيخ / محمد عبده / قال :

وأما بعض رؤساء المعتزلة ، كواصل بن عطاء ، وبعض متابعيه فظاهر كلامهم ، أنها من الاعتبار العقلية ، التي لا وجود لها في الخارج ، حيث ردوا جميع الصفات الى صفة العلم ، والقدرة ، وزعموا أنهما صفتان ذاتيتان ، هما اعتباران للذات ، وان كان تحقيق قولهم قد يرجع الى قول الحكماء ، وبعضهم كالبهذية قالوا بمثل قول الحكماء ، وحققوا نحو تحقيقهم ، وان كان ينهج أدنى . وبعضهم كالبهائية أثبت حالا هي كونه عالما وقادرا . الخ . وتلك الحال مبدأها نفى الذات فلم يثبت صفة ، أو حالا أوجبت الكون المذكور .

وبعضهم كالبهشية أثبت حالا للذات ، لا موجودا ولا معدوما ، تلك

الحال أوجب كونه عالماً ، والحال المذكور هي صفة العلم

أو صفة القدرة وغير ذلك . هـ (١)

ومعنى بقول الحكماء أن صفاته تعالى عين ذاته " فهو من حيث
أنه مبدأ الانكشاف ، علم ومبدأ صدور الآثار الاختيارية قدرة
ومبدأ تخصيص كل ممكن بماله ، إرادة إلى غير ذلك (٢) .

ومما يجدر الإشارة إليه أن مثبتى الصفات لله تعالى
كأبن كلاب ، والاشعري وغيرهما يقولون :

(٣)
لا يقال إن صفاته تعالى عين ذاته ولا يقال إنها غير ذاته ، صفاته
ليست عين الذات إذ مفهوم الصفة ليس مفهوم الذات وليست غيره إذ كانت
لازمة له لا تنفك عنه .

(١) حاشية الشيخ محمد عبده على شرح الجلال الدواني على العقائد

العضدية ج ١ الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٢٢ هـ .

وشرح التفقازانى على متن العقائد النسفية ص ٧٦

(٢) حاشية الشيخ محمد عبده على شرح الجلال الدواني الطبعة الأولى بالمطبعة

الخيرية ص ٩١

(٣) أنظر مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٥٠ تحقيق محمد محي الدين

عبد الحميد ، ومقدمة كتاب " الشامل للجوينى ص ٥٥ ، والمثل

والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٩٥ نشر مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع .

فعلی هذا لا يلزم مثبتی الصفات التناقض فی نفی الخیرية والمینیة عن

الصفات (١)

قال سعد الدین التفتازانی :

ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة ، والفلاسفة الى نفی الصفات ، والكرامية

الى نفی قدمها ، والأشاعرة الى نفی غیريتها وعینيتها (٢) .

تقسیم آخر للصفات

ومن العلماء من قسم الصفات الى صفات ذاتية ، وصفات فعلية ، والى صفات خیرية وصفات عقلية . وما يجدر الاشارة اليه أن الصفات الذاتية تقابل الصفات الفعلية ، والصفات العقلية تقابل الصفات الخیرية ، والصفات الذاتية ، والفعلية ، عرفهما أبو الهذيل ، فقال فی تعريف الصفات الذاتية : هي التي لا يجوز أن یوصف الباری بأضدادها ، ولا بالقدرة على أضدادها كقولنا : (الله عالم) فان هذا الوصف لا یصح أن یتصف الباری سبحانه بضده ، ولا بالقدرة على ضده ، وهو الجهل ، وكقولنا : " قادر ، حی " . وكذا باقی الصفات الذاتية لا یتصف الله سبحانه بأضدادها ، ولا بالقدرة على أضدادها كالعجز والموت وقيل فی تعريفه للصفات الفعلية :

(١) الدكتور حمودة غرابية فی كتابه " أبو الحسن الأشعري " ص ١٥٢ ، ١٥٣ ، والدكتور عبدالعزيز سیف النصر فی رسالته : العقيدة الإسلامية بین التأویل والتفویض ج ٢ ص ٤٢٠ - ٤٢٣

وسعد الدین التفتازانی : شرح العقائد النسفية ص ٧٩ مع حاشية المولى مصلح

الدین مصطفى الكلى على شرح العقائد النسفية ص ٧٩ ، ٨٠

(٢) شرح العقائد النسفية ص ٧٩ .

هى " التى يجوز أن يوصف البارى سبحانه بأضدادها • وبالقدرة على أضدادها •
كالارادة فانه يصح أن يوصف الله سبحانه بضددها • وهى الكراهة • وأن يوصف
بالقدرة على أن يكره • وكذلك الحب والرضى • يصح أن يوصف بضددهما •
وبالقدرة على أن يوصف بضددهما • وهما الهنؤ والسخط •

ومن الصفات الذاتية • الحياة • والسمع • والبصر • والفنى • والعظمة والجلال
والكبر (١)

وقال القاضى أبوبكر الباقلانى فى تعريفه للصفات الذاتية صفات ذاته التى
لم يزل • ولا يزال موصوفا بها •

هى الحياة • والملم • والقدرة • والسمع • والبصر • والكلام والارادة • والبقاء •
والوجه • والمينان • واليدان • والفضب والرضا • (٢)

قال الشيخ عبدالعزيز المحمد السلطان :

صفات الله تنقسم الى قسمين : صفات ذات • وصفات فعل • وضابط صفات الذات
هى التى لا تنفك عن الله • وضابط صفات الفعل هى التى تتعلق بالمشيئة والقدرة •

(١) تاريخ الفرق الاسلامية للفرايى ص ١٥٨-١٥٩

(٢) فتاوى شيخ الاسلام ج • ص ٩٩ الطبعة الاولى ١٣٨١ هـ •

مثال صفات الذات : النفس ، العلم ، الحياة ، القدرة . . . الخ .

(١)

ومثال صفات الفعل ، الاستواء ، النزول الخ .

وأما الصفات العقلية ، والخبرية فقد قيل في تعريفهما وبيان الفرق بينهما :

ان الصفات العقلية : كل صفة قام الدليل العقلي على ثبوتها له تعالى ،

بالإضافة الى ثبوتها له عز وجل بالأدلة الشرعية من الكتاب ، والسنة .

فهي ثابتة بالعقل والشرع معا ، وذلك كصفة العلم ، والقدرة ، والحياة

والارادة ، والكلام ، والسمع ، والبصر ، والوجود ، والبقاء ، والوحدانية

أما الصفات الخبرية : فهي الصفات التي دل على ثبوتها له تعالى . -

الخبر من غير استناد الى نظر عقلي ، فدليل ثبوتها السمع ، لا العقل

بل ان العقل كما يدعى كثيرون يحيل اثباتها لله تعالى ، لأن اثباتها

يؤدي الى التشبيه ، والتجسيم ، الا اذا حملت على المعاني اللائقة

به تعالى (٢) .

والصفات الخبرية ، كاستوائه تعالى على عرشه ونزوله عز وجل الى

سما الدنيا ، وكالوجه ، واليدين ، له تعالى وهذا القسم الاخير الذي

هو الصفات الخبرية ، هو موضوع رسالتنا ، وسيأتى ذكر هذه الصفات على

وجه التفصيل ، وبيان مذاهب الناس فيها ، اثباتا ، وتأويلا وتفويضا ، وتشبيها .

(١) الكواشف الجلية عن معاني الواسطية ، الطبعة الثانية ص ٢٥٨

(٢) أنظر رسالة محمد عبده ص ٤٥ الطبعة السابعة عشرة سنة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م

ورسالة : العقيدة الاسلامية بين التأويل والتفويض للدكتور : عبدالعزيز

سيف النصر ج ٥ ، ص ٤٣٢ - ٤٣٣ . وبيان تلبيس الجهمية

ص ٧٦ ، ٨٤ ، ٨١ ، ٨٧ الطبعة الاولى سنة ١٣٩١ هـ .

وسعد أن عرفنا فيما سبق أن الأصل في الكلام عن الصفات ، اثبات جميع ما أثبتته الرب لنفسه في الكتاب ، وأثبت له رسوله في السنة ، وأجمع على ذلك الأصل سلف هذه الأمة طوال قرن • وزيادة ، وإلى ذلك ذهب أئمة السنة والفقهاء والتفسير فيما بعد ، فإذا كان الأمر كما قلنا ، فلا بد من أن يخطر في بال أحد منا هذا السؤال .

إذا كان كل من التأويل ، ونفى الصفات منهجاً مستحدثاً ، لم يذهب إليه أحد من السلف • ولا يوجد له أصل من الكتاب • والسنة ، فما هي الأسباب ؟ والدوافع التي حملت المتأخرين من علماء الكلام ، على سلوك هذا المنهج المخالف للكتاب والسنة ، وما ذهب إليه سلف الأئمة وللجواب عن هذا السؤال أقول :

هناك شبهات دعتهم إلى النفي والتأويل ، وهي :

- ١- قولهم ، بوجوب تقديم العقل على النقل عند المعارضة .
- ٢- اعتقادهم أن الأسماء العامة المشتركة يلزم منها المشابهة بين المسميات في الخارج .

- ٣- استعمال ألفاظ مجملة مشتملة على الحق والباطل لقصد التنزيه .

- ٤- ذهبابهم إلى القول :

بأن الأخذ بظواهر النصوص في الصفات يؤدي إلى التشبيه .

- ٥- ظنهم أن الآية الكريمة .

" ليس كمثله شيء " تؤيدهم في الذهاب إلى التأويل ونفى الصفات .

وسنخص كل واحدة من هذه الشبهات ، بالكلام ، تفصيلاً ، مع الرد عليها ، فيما بعد ان شاء الله تعالى ، ما عدا الشبهة الأولى والثانية

فنبينهما فيما يلي (١)

الشبهة الأولى كما يقررها أصحابها

القول بوجوب تقديم العقل على النقل عند التعارض ، ذهب اليه كثير من علماء الكلام من الجهمية ، والمعتزلة ، وجمهور الأشاعرة المتأخرين .

وهذا القول يتضمن أمرين (١) دعوى أن العقل قد يعارض النقل . (٢) وجوب تقديم العقل على النقل عند التعارض .

وقالوا إنما وجب تقديم العقل على النقل ، لأن العقل أصل للنقل ، وأن الدلالة العقلية ، قطعية ، ودلالة النصوص ظنية ، لا تفيد القطع ، واليقين ، وخير الأحاد لا يؤخذ به في العقائد .

ومقصودهم يكون العقل أصلاً للنقل ، أن نصوص الكتاب ، والسنة لا يمكن اعتبارها حجة صحيحة ثابتة إلا بعد معرفة صدق الرسول ، وإثبات وجوده تعالى وكونه عالماً قادراً مثكلاً .

وهذا كله إنما ثبت بالعقل ، دون النقل ، فهذا يثبت أن يكون العقل أصلاً للنقل ، والنقل فرعاً منه .

وإذا كان العقل أصلاً للنقل ، فلو قدمنا الشرع على العقل كان ذلك إبطالا للأصل

الرابع
(١) أما الشبهة الثالثة فسيأتي ذكرها في الباب الرابع عند بيان شبهات النفاسة ، وأما الخامسة ، والرابعة فسنذكرهما في الباب الخامس عند بيان مذهب السلف أن شاء الله تعالى .

بالفرع ، وإبطال الأصل بالفرع إبطال للأصل والفرع معا ، لأن الفرع إنما ثبت

بالأصل فإذا إبطال الأصل ، بطل الفرع تبعاً للأصل . (١)

واليك فيما يلي بعضاً من أقوال علماء الكلام توضح لنا مذهبهم هذا .

أقوال علماء الكلام في وجوب تقديم العقل على النقـ

١ - قال القاضي عبد الجبار :

فأعلم أن الدلالة أربعة ، حجة العقل ، والكتاب والسنة ، والاجماع ، ومعرفة الله تعالى ، لا تنال إلا بحجة العقل . . . (وذلك لأن) ما عداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده ، وعدله ، فلو اسند لنا بشيء منها على الله والحال هذه ، كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله ، وذلك لا يجوز . .

بيان هذا . أن الكتاب إنما ثبت حجة متى ثبت أنه كلام عدل حكيم لا يكذب ولا يجوز عليه الكذب وذلك فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده ، وعدله ، وأما السنة فلأنها إنما تكون حجة متى ثبت أنها سنة رسول عدل حكيم ، وكذلك الحال في الاجماع ، لأنه إما أن يستند إلى الكتاب في كونه حجة ، أو إلى السنة ، وكلاهما فرعان على معرفة الله تعالى . (٢)

(١) مطالع الانظار شرح طوابع الانوار ص ٦٠ - ٦١ وكتاب " ابو الحسن الاشعري " تأليف دكتور حمودة غرابية ص ١٣٨ .

والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٩٤ - ٩٥ الطبعة الأولى . طبع بالمطبعة الأدبية بمصر ، بسوق الخضار القديم .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٨٨ ، ٨٩ بتعليق الامام

أحمد بن الحسين بن أبي هاشم وتحقيق دكتور عبد الكريم عثمان .

٢- وقال الفزالي :

وأما ما قضى العقل باستحالته ، فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به ، ولا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للمعقول . وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة . والصحيح منها ليس بقاطع ، بل هو قابل للتأويل . (١) وذكر ما يؤيد كلامه هنا في مواضع من مؤلفاته قال في رسالته " قانون التأويل (إذا كان الشرع قول الصادق ، فان العقل هو الذي شهد بصدق الشرع فلا يمكن القول بكذبه ، لان من كذب العقل فقد كذب الشرع . اذ بالعقل عرف الشرع ولولا صدق العقل لما عرف النبي من المتنبي ، وكيف يكذب العقل بالشرع ، وما ثبت الشرع الا بالعقل ؟

قال الاستاذ " محمد الجليند " في تلخيص رأى الفزالي في المسألة: فالأصل الذى بنى عليه " الفزالي " قانونه فى التأويل هو أن العقل أصل فى اثبات الشرع ، فاذا عارضه ظاهر نقلى ، فعليه أن يتأوله الى ما يوافق مقتضى العقل . ولا يبره برهان العقل أصلا ، وهذا الأصل هو الذى بنى عليه " الرازى " قانونه أيضا فالعقل فى مذهب الفزالي هو محور تفكيره فى التأويل . وأسـاس مذهبـه ، وبنى على موقفه من العقل مذهبـه فى الصفات (٢) .

٣- ويقول أبو الثناء شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الاصفهاني :

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٩٥ الطبعة الأولى ، مطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر .

(٢) الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٢٥٣ .

(١) وأجيب عن الآيات المذكورة القابلة للتأويل لظهورها — بأنها لا تعارض القواطع العقلية التي لا تقبل التأويل لقطعها ، أما أن يفرض علمها إلى الله تعالى كما هو مذهب السلف ، وقول من أوجب الوقوف على الله في قوله : وما يعلم تأويله إلا الله ، وأما أن يقول كما هو مذهب الموليين : وقول من عطف قوله .

والراسخون في العلم على الله (٢) .

وقال الاصفهاني أيضا — في بيانه أن تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون إلا بحجة العقل .

ان الحجة " العقلية دليل صح نقله من عرف صدقه عقلا ، وهم الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، لأن الدليل العقلي : دل على صدقهم : لأنهم ادعوا الصدق وأظهروا المعجزة على وفق ما ادعوا ، وذلك يدل على صدقهم عقلا لأنه يمتنع أن يعرف صدقهم بالنقل (٣) . لأن ذلك يلزم منه الدور ، " اذ النقل موقوف على أن يكون منقولاً عن الأنبياء عليهم السلام ، فلو كان صدق الأنبياء موقوفاً على النقل يلزم الدور كما لا يخفى (٤) .

(١) يعني آيات الصفات

(٢) مطالع الانتظار شرح طوالع الأنوار ص ٣٢٨ والبرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٨ الطبعة الأولى تأليف الامام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي .

(٣) مطالع الانتظار ص ٦٠

(٤) حاشية السيد الجرجاني : بهامش مطالع الأنظار ، ص ٦٠ .

ومن أشهر علماء الكلام المعروفين بتأييد هذه المقالة - مقالة تقديم العقل على النقل - أبو عبدالله الرازي .

٤- فانه قال ما نصه كما - حكى عنه ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية -
 " اذا تعارضت الأدلة السمعية ، والعقلية ... فاما أن يجمع بينهما
 وهو محال ، لأنه جمع بين النقيضين ... واما أن يراد جميعا (١) واما
 أن يقدم السمع وهو محال ، لأن العقل أصل النقل ، فلو قدمنا عليه (النقل)
 كان ذلك قدحا في العقل الذي هو أصل النقل والقدح في أصل الشيء قدح
 فيه . فكان تقديم النقل قدحا في النقل والعقل جميعا . فوجب تقديم العقل ، ثم
 النقل اما أن يتأول ، واما أن يفرض ... وهذا الكلام قد جملة الرازي ، وأتباعه
 قانونا كليا فيما يستدل به من كتب الله ، وكلام أنبيائه . وما لا يستدل به ،
 ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الأنبياء . والمرسلون في صفات الله تعالى
 وغير ذلك من الأمور التي أنبئوا بها .

وظن هؤلاء أن العقل يعارضها ، وقد يضم بعضهم الى ذلك ، أن الأدلة
 السمعية لا تفيد اليقين ... وأما هذا القانون الذي وضعوه فقد سبقهم اليه
 طائفة منهم أبو حامد . وجملة قانوننا في جواب المسائل التي سئل عنها في نصوص
 أشكلت على السائل ... (٢)

(١) قوله : واما أن يراد جميعا ، كذا في النسخة الموجودة عندنا ولعل الصواب والله أعلم ، واما أن يراد جميعا

(٢) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ، ص ٢ . ٣ بهامش " منهج
 السنة المتجهدية " نشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض . المملكة العربية
 السعودية .

وحاصل الكلام في المسألة ، أن أدلة الكتاب والسنة لا تفيد القطع ، واليقين
إلا إذا توفرت فيها الشروط العشرة ، التي يشترطها المتكلمون ، ومنهم (الرازي)
لأجل أن تفيد الأدلة الشرعية ، القطع واليقين ، غير أن توفر هذه المقدمات
العشرة أمر ، لا يتأتى ، لأن هذه الشروط العشرة - كلها مظنونة ، والموقوف
على المظنون مظنون والظن لا يكتفى به في الأصول ، فلا يمكن أن تفيد الأدلة
الشرعية القطع كما صرح بذلك أبو عبد الله " الرازي " قائلا :

صرف اللفظ الراجع إلى المرجح ، لا بد فيه من دليل منفصل ، وهو ما لفظى
أوعلى ، فالأول ، لا يمكن اعتباره في المسائل الأصولية ، لأنه لا يكون قاطعا
لأنه موقوف على انتفاء الاحتمالات العشرة المعروفة ، وانتفاؤها مظنون ، والموقوف
على المظنون مظنون ، والظن لا يكتفى به في الأصول (١) .

(١) الاتفاق في علوم القرآن ج ٢ ص ٥ ، ٦ مطبعة حجازى بالقاهرة

■ بيان هذه المقدمات العشرة كالتالى :-

أما المقدمة الأولى :-

فهى أن التمسك بالدلائل اللفظية موقوف على معرفة اللغات ■ واللغات منقولة
برواية الأحاد لا بالتواتر ■ فان رواية اللغات ■ جمع معينون من الأدباء ، كالخليل ،
والاصمعي ، وغيرهما ، ولا شك أنهم ما كانوا معصومين ، ومثل هذه الرواية لا يثق
إلا الظن .

والمقدمة الثانية :

أن التمسك بالدلائل النقلية ، موقوف على صحة النحو ، لأن باختلاف الاعراب
تختلف المعانى ، والنحو منقسم إلى أصول ثبتت بالرواية ، وإلى فروع ثبتت بالأقيسة .

.....

أما الأصول المثبتة بالروايات ، فهي أيضا منقولة برواية الآحاد ، ولا تفيد الا الظن
وأيضا فالهصريون ، والكوفيون يكذب بعضهم بعضا ويظعن بعضهم في بعض ،
وأما الفروع المثبتة بالقياس ، فلا شك أنها في غاية الضعف فثبت أن الكل
مضانونة لا معلومة .

اما المقدمة الثالثة :

فان التمسك بالدلائل النقلية موقوف على عدم الاشتراك في الألفاظ ، لان بتقدير
حصول الاشتراك ، في الألفاظ ، فلعل مراد الله من هذه الآية او من هذا الخبر
غير ما عرفناه ، وتصورناه بل معنى آخر ، فإذا تعيين هذا المعنى يتوقف على
نفس الاشتراك (ونفى الاشتراك أمر مضمون) .

المقدمة الرابعة :

ان التمسك بالدلائل النقلية موقوف على وجوب حمل اللفظ على حقيقته ، لا على
مجازة ، والا فتبقى المجازات كثيرة ، فلم يكن حمل اللفظ على بعضها أولى من حملها
على البقية . الا أن قولنا : الأصل في الكلام هو الحقيقة مقدمة ظنية .

المقدمة الخامسة :-

ان هذا التمسك موقوف على نفى الحذف والاضمار لأن تجويزه يقضى الى
انقلاب النفي اثباتا والاثبات نفيا (.)

المقدمة السادسة :-

نفي التقديم والتأخير معيتر في دلالة الدلائل النقلية وهي كثيرة الوقوع في القرآن
وهي أيضا مقدمة ظنية .

.....
المقدمة السابعة :-

التمسك بالعمومات انما يقيد المطلوب اذا لم يوجد المخصص ، ولكن عدم المخصص
مظنون لأن أقصى ما في الباب انا طلبناه ، فما وجدناه ولكن الاستدلال بعدم
الوجدان على عدم الوجود في غاية الضعف .
المقدمة الثامنة :

شرط التمسك بالدلائل النقلية ، عدم النسخ ، وهو أيضا مظنون ، كما بيناه
في عدم المخصص .
المقدمة التاسعة :-

شرط التمسك بالدلائل النقلية عدم المعارض السمي ، لأن بتقدير وجوده
يجب الرجوع الى الترجيحات ، التي لا تفيد الا الظن ، لكن العلم بعدم ذلك المعارض
السمي مظنون ، لا مقطوع .
المقدمة العاشرة :

شرطه أيضا عدم المعارض العقلي القاطع ، لأن بتقدير وجوده يجب صرف الظاهر
السمي الى التأويل . لكن عدم هذا المعارض القطعي مظنون . لا معلوم ، لأن أقصى
ما في الباب ، أن الانسان لا يعرف ذلك المعارض لكن عدم العلم لا يقيد العلم بعدم
فثبت أن الدلائل النقلية موقوفة على هذه المقدمات المشقة ، وكلها ظنية . والموقوف
على الظنى أولى بأن يكون ظنيا فالدلائل النقلية ظنية . (١)

(١) فخر الدين (الرازي) الاربعين في أصول الدين ص ٤٦٤ ، ٤٢٦ ، الطبعة
الأولى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ببلدة حيدرآباد
سنة ١٣٥٣هـ ومحمد السيد الجليلند : الامام ابن تيمية وموقفه من فقيه التأويل ص ٢٦٨

أما الاستدلال بخير الواحد في العقائد فقد قال امام الحرمين ، الجويني - في بيان عدم الاحتجاج بخبر الآحاد - : وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فأحاد لا تنفي إلى العلم ، ولو أضر بنا عن جميعها لكان سائفا لكن نؤمن إلى تأويل ما ورد منها في الصحاح ، فمن ذلك حديث النزول ٠٠٠ (١) .

وقال في الشامل ٠٠٠ ان الامة لو اجتمعت على العمل بخير من أخبار الآحاد فاجتمعهم على العمل به لا يوجب القطع بصحته (٢) وقال أيضا :

فاذا ثبت عندك حديث بما ثبت به أخبار الآحاد كنت بالخيار في تأويله ، فقد اشتمل ما قدمنا على ايضاح الأدلة في تقدس الرب سبحانه وتعالى عن أحكام الجواهر وخصائصها ٠ (٣)

وقال الباقلاني :

وهذا يعني خبر الآحاد - لا يوجب العلم على ما وصفناه أولا ، ولكن يوجب العمل ان كان ناقله عدلا ، ولم يعارضه ما هو أقوى منه على حد ما نذهب إليه (٤) .

(١) الارشاد ص ١٦١ ، نشر مكتبة الخانجسي وأنظر الشامل للجويني ص ٥٥٧ ، ٥٥٨ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٥٨

(٣) الشامل للجويني ص ٥٧٠

(٤) التمهيد ص ١٦٤ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦٦ هـ .

الرد على الشبهة الأولى القائلة بتقديم العقل على النقل عند التعارض لكونه أصلاً للنقل ، ولأن نصوص الكتاب والسنة لا تفيد القطع ، واليقين ولأن خبر الآحاد لا يعتمد عليها في الحقائق ، هذه الأمور الثلاثة هي التي لأجلها أوجبوا تقديم المفعول على المنقول ، وقد رد أهل العلم على هذه الشبهة .

١- تقديم العقل على النقل لكونه أصلاً للنقل :

وبدأ شيخ الاسلام في الاجابة عن هذه الشبهة ، بتوجيه النقض الى نفس المقدمات التي بنى عليها المتكلمون هذه القاعدة ، كما فعل أبو عبد الله (الرازي) فيما تقدم فلنبداً ببيان تلك المقدمات أولاً ، ثم بنقض شيخ الاسلام ثانياً .

بنى علماء الكلام قاعدة تقديم العقل على النقل على ثلاث مقدمات :

المقدمة الأولى :

تسليم امكان التعارض بين الادلة العقلية ، والنقلية حيث كان جماهير علماء الكلام ، من الجهمية والمعتزلة ، وجمهور المتأخرين من الأشاعرة ، يذهبون الى تسليم هذا القول ، مع أنه ليس هناك تعارض بين الدليل العقلي ، والنقلي في الواقع ، على ما سيأتى تفصيله من شيخ الاسلام .

أما المقدمة الثانية : فهي حصر التقسيم في الأقسام الأربعة التي بينها " الرازي " وتقريرها هكذا .

إذا تعارضت الأدلة العقلية ، والنقلية فلا يخلو الحال حينئذ من تقسيمات

أربعة :

اما أن يجمع بينهما ، واما أن يراد جميعا ، واما أن يقدم النقل على العقل ، واما أن يقدم المعقول على المنقول وهذا هو الصحيح عندهم ، ففي هذه الصور الأربعة حصر الامام " الرازي " الأقسام المحتملة عند التعارض ، أى معارضة العقل والنقل (١) .

المقدمة الثالثة : اعتقادهم بطلان الأقسام الثلاثة الأول من الاحتمالات الأربعة المتقدمة ، فلم يبق إذا الا تقديم العقل على النقل عند التعارض .
نقض المقدمات الثلاثة (٢)

حكم شيخ الاسلام ببطلان هذه المقدمات ، وذكر أن القاعدة كان عرضها بطريقة غير صحيحة . والعرض الصحيح للقاعدة يدل على أن ذكرها (الرازي) أن يقال :
إذا تعارض الدليلان سواء كانا عقليين ، أو سمعيين أو أحدهما سمعيا ،
والآخر عقليا ، فاما أن يكون الدليلان قطعيين ، أو ظنيين ، أو أحدهما ظنيا ،
والآخر قطعيا ، ففي الصورة الأولى - وهى ما إذا كان كل من الدليلين قطعيين - لا يتصور .
امكان التعارض حينئذ أصلا . وذلك لاستحالة تعارض الدليلين القطعيين .
فلا بد من أن يكون الدليلان ، أو أحدهما غير قطعى أو لا يكون مدلول كل منهما لا يتناقض مدلول الآخر فلا تعارض حينئذ .

(١) أنظر موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ٢ ، ٣ نشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض المملكة العربية السعودية .

(٢) أنظر المقدمات الثلاثة نفس المرجع ج ١ ص ٥٢ .

وفى الصورة الثانية — وهى ما اذا كان كل من الدليلين ظنيا ، فلا بد حينئذ من أن يصار الى طلب ترجيح أحدهما على الآخر • فأيهما ترجح كان مقدما ، بقطع النظر عن كونه عقليا او نقليا • *

أما فى الاحتمال الثالث وهو ما اذا كان أحد الدليلين قطعيا ، والآخر ظنيا فالواجب حينئذ تقديم القطعى على الظنى ، أيا كان نوعه ، سواء كان عقليا ، او نقليا ، باتفاق من العقلاء لان الظن لا يدفع اليقين • (١)

ثم لا محيد عما قررنا من القاعدة ، المذكورة ، الا اذا قيل ، ان الأدلة السمعية ، لا تفيد القطع • من أصلها وهذا باطل (٢) ومع هذا لو تنازلنا • وسلمنا لهم — هذا القول — وهو عدم افادة الدليل النقلى القطع — فلا يستحق التقديم حينئذ لأجل كونه أصلا للنقل ، وانما يستحق التقديم لكونه قطعيا ، بخض النظر عن كونه عقليا أو كونه أصلا للنقل لأن ذلك لا يوجب له التقديم ، خلافا للمتكلمين حيث أنهم جعلوا عمدتهم فى التقديم كون الدليل العقلى أصلا للنقل (٣) •

• وقال الشيخ / محمد رشيد رضا / رحمه الله فى تفسيره المنار ج ١ ص ٢٥٣ • واذا تعارض ظنى مع ظنى من كل منهما • رجحنا المنقول على المعقول • لأن ما ندركه بخبرة الظن ، من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع ، مما ندركه بخبرة الظن من نظرياتنا العقلية التى يكثر فيها الخطأ جدا •

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ، ص ٥٢ ، ٥٣ ومختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ٨٤ • ٨٥ ، تصحيح زكريا على مطبعة الامام •

(٢) وسيأتى بيان ذلك •

(٣) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ، ص ٥٣ ومختصر الصواعق المرسله

ج ١ ص ٨٤ •

والحاصل أن شيخ الاسلام صرح بأن مذهب اليه المتكلمون من القبات
امكان التعارض بين الدليل العقلي الصريح والسمعى الصحيح . والجزم بتقديم
العقل ، معلوم الفساد بالضرورة ، وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء (١) . لأنه
بين رحمه الله .

١- أن قول الامام (الرازى) ومن تبعه فى ذلك :

(اذا تعارض العقل والنقل) ان أريد به الدليلان القطعيان فلا نسلم
امكان التعارض حينئذ ، وان أريد به الظنيان فالراجع هو المقدم ، سواء كان
عقليا ، أو نقليا .

" وأما ان أريد به ما أحدهما قطعى (والاخر ظنى) فالقطعى هو المقدم
(فى هذه الحالة سواء كان عقليا ، أو نقليا) وإذا قدر أن العقلى هو القطعى
كان تقديمه لكونه قطعيا ، لا لكونه عقليا ، فعلم أن تقديم العقل مطلقا خطأ .

٢- غناء على هذا يمتنع انحصار القسمة فى الأقسام الأربعة التى ذكرها " الرازى "
لأن هذا الحصر مبنى على إمكان التعارض بين الدليلين العقلى والنقلى ومنع تقديم
النقل على العقل مطلقا وهذا غير مسلم .

٣- وأما المقدمة القائلة : وأما أن يقدم النقل على العقل ، فليس صحيحا ردها
على الإطلاق ، إذ من الممكن ان يقال :

(يقدم العقل تارة ، والسمعى أخرى ، فأيهما كان قطعيا قدم ، (وأما) ان كانا قطعيين ، فيمتنع التمارض (أصلا) وان كانا ظنيين ، فالراجح هو التقديم .
(وذلك يتضح ان دعوى المدعى) أنه لا بد من تقديم العقل مطلقا ، أو السمعى مطلقا أو الجمع بين النقيضين دعوى باطلة - بل هناك قسم ليس من هذه الأقسام كما ذكرنا ، بل هو الحق الذى لا ريب فيه . (١)

فبذلك يتضح بطلان المقدمة الثالثة التى هى ابطال الاقسام الثلاثة ، ووجوب تقديم العقل فقط .

فالراى لم يجعل مناط التقديم قطعية الدليل أو رجحانه ، بل جعل مناط التقديم عند التمارض ، كون العقل أصلا للنقل ، ولهذا فقد فاته اماكن التمارض بين الدليلين ، وتقديم أحدهما ، لكونه أرجح . وفاته ان يقول : بتقديم القطعى مطلقا .

بقى قولهم :

اذا قدما النقل كان ذلك طعنا فى أصله الذى هو العقل فيكون ذلك طعنا فى العقل والنقل معا .

هذا الكلام فيه اجمال يحتاج الى التفصيل الآتى :-

فان كان مقصودهم بالعقل الذى قدموه على النقل نفس الفريزة الموجودة فى الانسان فهذا المعنى لا يصح ارادته ، وذلك لأن العقل بمعنى الفريزة ، ليست هو الذى

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ، ص ٥٧ .

عارض النصوص في الواقع ، لأن الفريضة ، ليست علما حتى يمكن تعارضها مع النقل
وانما هي شرط لحصول العلم ، وفهم النصوص ، وما كان شرطا لحصول الشيء ، كيف
يتعارض معه ، فلا يمكن ارادة هذا المعنى . (١)

واما ان كان مرادهم بكون العقل أصلا للنقل ، معنى آخر غير ما تقدم ففيه تفصيل
آخر أيضا .

فان قصدوا بذلك ، أن العقل أصل للنقل في ثبوت النقل في نفس الأمر ، فارادة هذا
المعنى غير صحيح أيضا لأن النصوص الشرعية ، غير محتاجة الى العقل في ثبوتها
في الواقع . لأن الشيء ، الثابت الموجود ، لا يتوقف ثبوته في الواقع على عقولنا ،
فهو موجود ، وثابت ، سواء عقلنا أو لم نعقل ، ومن الأمثلة على ذلك على ما ذكره
شيخ الاسلام . وجود المولى ، ووحدانيته سبحانه ، واسماؤه وصفاته وكذلك
الملائكة ، والكتب المنزلة ، جميع هذه المعلومات لا يتوقف ثبوتها في الواقع على
عقولنا ، بل هي ثابتة وموجودة حتى ولو عدم العقل . فذلك النصوص الشرعية مع عقولنا ،
بدون فرق ، لأن النصوص من الكتاب والسنة لا تعتمد في وجودها في نفس الأمر على عقولنا
فبذلك يبطل ارادة هذا المعنى أيضا (٢)

وهناك احتمال ثالث ، وهو ما اذا كان قصدهم بكون العقل أصلا للنقل أن المعارف
العقلية دلت على صحة النقل ، وليس من شك أن هذا المعنى هو المراد للمتكلمين
حينما يقولون :

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، ج ١ ، ص ٥٩ ومختصر الصواعق

المرسلة ج ١ ، ص ٨٥

(٢) موافقة صريح المعقول ج ١ ، ص ٥٨ - ٥٩ ومختصر الصواعق المرسلة

ج ١ ، ص ٨٤ - ٨٥ .

"المقل أصل للنقل" (١)

فالجواب عن هذا :

أن ارادة هذا المعنى غير صحيح أيضا • وذلك لأن المعارف العقلية كثيرة جدا لا يمكن حصرها • فلا يتصور أن تكون جميع المعقولات أصلا للنقل • وإنما يمكن ذلك في بعض المعقولات • وهى التى استدل بها على اثبات الصانع وصدق الرسول عليه الصلاة والسلام - وهذا القسم هو الذى يمكن أن يقال :

انه أصل للنقل لكونه • دل على صحة السمعيات • دون ما عداء من العقليات • ومن هنا نعرف • أن العقليات • منها ما هو أصل للنقل • ومنها ما لم يكن كذلك • وما لم يكن أصلا للنقل • لا يكون القدح فيه • قدحا فى غيرها • من العقليات • فلا يكون القدح فى هذا القسم من العقليات • قدحا فى أصل السمع • لأن القدح فى بعض العقليات • لا يكون قدحا فى جميعها • كما أن القدح فى بعض السمعيات • لا يكون قدحا فى جميعها • (٢) •

وأما ما كان أصلا للنقل من المعقولات • وهو ما به استدل على وجود الصانع وصدق الرسالة •

فلا يختلف مع ما جاء به الكتاب والسنة من آيات الصفات والمعاد • والبحث وصدق الرسالة • (لأن الحجج السمعية مطابقة للمعقول • والسمع الصحيح لا ينفك

(١) موافقة صريح المفعول لصحيح المنقول ج ١ ص ٥٩ ومختصر الصواعق

المرسلة ج ١ ص ٨٥

(٢) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ٦٠ • ٦١ ومختصر

الصواعق المرسلة ج ١ ص ٨٥

عن العقل الصريح بل هما أخوان وصل الله تعالى بينهما فالكتاب المنزل
والعقل المدرك حجه الله على خلقه ، وكتابه هو الحجة المظمية ، فهو الذى
عرفناه ، لم يكن لمقولنا سبيل الى استقلالها بإدراكه أبداً (١)
وتوضيح ذلك :

أقام القرآن الكريم أدلة كثيرة - جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة واضحة
- على وجود الصانع وربوبيته تعالى كقوله تعالى : -
" أفى الله شك فاطر السموات والأرض ٥٥ الآية) (٢) -
" قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ٥٥٥) (٣) -
" اولم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض ٥ وما بينهما الا بالحق
وأجل مسمى " (٤) -
" أفلم ينظروا الى السماء فوقهم ، كيف بينناها ، وزيناها وما لها من فروج " (٥) -
" اولم يروا أنا نسوق الماء الى الأرض الجرز ، فنخرج به زرعاً فأكل منه انعامهم
وانفسهم ، أفلا يبصرون " (٦) .

وما الى ذلك من الآيات التى تدعو الى النظر فى الآيات الكونية تارة ، وفى
دليل العناية تارة أخرى ، وجاءت هذه الآيات بحمد الله مع أنها أدلة عقلية ، ونقلية ،

-
- (١) مختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ٦٠ ، ٦١
وموافقة صريح المعقول ٦٢ بهامش منهج السنة النبوية .
(٢) سورة ابراهيم : آية ١٥
(٣) سورة يونس : آية ١٠٠
(٤) سورة الروم : آية ٨
(٥) سورة ق : آية ٦
(٦) سورة السجدة : آية ٢٧

لا تعارض معقولا ، ولا مادلت عليه آيات الصفات ، والمعاد ، والبعث ، والحشر ، وغير ذلك ، مما جاء به الاسلام ، من عقائد . في حين يزعم المتكلمون أن طريقتهم المشهورة ، لاثبات الصانع تتعارض مع نصوص الصفات .

ويزعم الفلاسفة أن آيات المعاد ، والحشر والبعث الجسماني تتعارض مع الأدلة العقلية ، فأولسوا آيات الصفات ، والمعاد ، اعتمادا على عقولهم ، وتقديما للعقل على النقل عند التعارض المزعوم " ومن جمل العلم بالصانع نظريا يعترف أكثرهم بأن من الطرق النظرية التي بها يعلم صدق الرسول ، ما لا يتناقض شيئا من السمعيات ، والرازي ممن يعترف بهذا " (١) .

والامام ابو الحسن الأشعري ■ استدل على اثبات الصانع بطريقة عقلية صحيحة واضحة ، توافق منهج القرآن استدلال بالاطوار التي تمر على الجنين ، من نطفة الى علقة ومن العلقة الى مضغة ، حتى يتكامل الجنين . وبعد الولادة يمر الطفل بعدة مراحل أخرى ، يحتاج فيها الى من ينقله من مرحلة الى أخرى ، من الطفولة الى الشباب ، ومن ذلك الى الكهولة ■ ثم الى الشيخوخة والهرم ، وفي جميع هذه المراحل هو يشمر بالحاجة الى غير ينقله من مرحلة الى أخرى ، لأنه يعلم يقينا أنه لا قدرة له على أن يحول نفسه بنفسه ، من شأن الى آخر ، بل يعلم ضرورة أن هناك ناقلا ينقله من حالة الى أخرى .

ثم وضع ذلك أبو الحسن الأشعري بأمثلة قال فيها ■ ان القطن لا يجوز ان يتحول غزلا مفتولا ، ثم ثوبا منسوجا بغير ناسج ■ ولا صانع ، ولا مدبر - ومن اتخذ قطننا ثم انتظر

(١) موافقة صريح المعقول ج ١ ، ص ٦٣ .

أن يصير غزلا ، مفتولا ، ثم ثوبا منسوجا ، ، بشير صانع ، ولا ناسج ، كان عن معقول خارجا .
وفى الجهل والجا ، وكذلك من قصد الى برية لم يجد فيها قصرا مهنيا ، فانتظر أن يتحول
الطين الى حالة الاجر ، ويتنضد بعضه على بعض ، بشير صانع ولا بلان ، كان
جاهلا ، واذا كان تحول النطفة علقه ثم مضغة ، ثم لحما ، ودما ، وعظما ، أعظم
فى العجوبة كان أولى أن يدل على صانع النطفة ، ونقلها من حال الى حال ، وقد
قال الله تعالى :-

" أفرايتم ما تمنون ، أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون " (١)

مع تمنيههم الولد ، فلا يكون ، ومع كراحتهم له فيكون . (٢)

ونفس الطريقة التى استدل بها الامام ابو الحسن الاشعري استدل غير واحد من
أهل العلم قال شارح الطحاوية : وأقرب ما ينظر فيه المرء أمر نفسه لما كان نطفة ،
وقد خرج من بين الصلب والترائب / والترائب / عظام الصدر / ثم صارت تلك النطفة
فى قرار مكين ، فى ظلمات ثلاث ، وانقطع عنها تدبير الأيمن ، وسائر الخلائق ، ولو كانت
موضوعة على لوح ، أو طبق ، واجتمع حكماء العالم على أن يصوروا منها شيئا لم يقسروا
ومحال توهم عمل الطبائع فيها . لأنها موات عاجزة ، ولا توصف بحياة ، ولن يتأتى
من الموات فعل وتدبير ، فاذا تفكر فى ذلك ، وانتقال هذه النطفة من حال الى حال
علم بذلك توحيد الربوبية ، فانتقل منه الى توحيد الالهية .

(١) سورة الواقعة : الايتان ٥٨ ، ٥٩

(٢) ابو الحسن الاشعري : كتاب " اللع فى الرد على أهل الزيغ والبدع " ص ١٧ ، ١٨

١٩ ، تصحيح وتعليق الدكتور " حمودة غرابية " مطبعة مصرية شركة مساهمة

مصرية ٩٥٥

فانه اذا علم بالعقل أن له ربا أوجده ، فكيف يليق به أن يعبد غيره ، وكلمة
تفكر • وتدبر ازداد يقينا وشوحيدا " (١) .

والنتيجة التي نريد الوصول اليها ، هي بيان أن هناك طرقا أخرى عقلية لاثبات
الصانع ، وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم • لا تتعارض مع الأدلة العقلية .
أما تلك الطريقة للمتكلمين التي هي " طريقة حدوث الأجسام " فانها لا يتوقف
عليها صحة السمعيات ، فلا تكون أصلا للنقل وبالتالي لا يكون القدح فيها قدحا
في السمعيات وفي بيان ذلك يقول شيخ الاسلام •

..... كل ما عارضه السمع مما يسمي معقولا ليس أصلا للسمع يتوقف العلم بصحة السمع
عليه ، فلا يكون القدح في شيء من المعقولات قدحا في أصل السمع (يعني اذا عرفنا
أن ما خالف النقل لا يتوقف عليه صحة السمعيات فلا يكون أصلا للنقل ، وما كان
أصلا للنقل ، لم يختلف مع النقل ، تبين لنا ، أنه ليس هناك معقولات ، يكون
القدح فيها قدحا في أصل النقل) • وجمهور الخلف معترفون بأن المعرفة بالصانع
وصدق الرسول ليس متوقفا على ما يدعيه بعضهم • من العقليات المخالفة للسمع • والواضعون
لهذا القانون كأبي حامد • والرازي وغيرهما معترفون بأن العلم بصدق الرسول لا يتوقف
على العقليات المعارضة له " (٢) .

ولو عدلنا عن هذا ، ورجعنا الى القول بأن اثبات الصانع أمر فطري ضروري • لا يحتاج
الى نظر عقلي كان كلاما صحيحا حيث ان كل مولود يولد على فطرة الاسلام •

(١) شراح الطحاوية ص ٢٨٢

(٢) موافقة صريح المعقول ج ١ • ص ٦٠ - ٦٢ •

فمعرفة الرب أمر مركوز في نفس كل مولود - كما بين ذلك النبي الكريم عليه الصلاة والسلام
يقوله :

كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، وينصرانه ، ومجسانه ، كما تلج البهيمة
بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة (راوى الحديث) :
اقرأوا ان شئتم " فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله " (١) رواه البخارى
ومسلم فالفطرة : المراد بها الاسلام قاله أبو هريرة وابن شهاب . (٢) وقال البخارى
أيضا : الفطرة الاسلام (٣) .

والقول بأن اثبات الصانع أمر فطرى ضرورى ، هو ما ذهب اليه كثير من المحققين ، ومن بينهم
أئمة الكلام .

وفى بيان ذلك يقول شيخ الاسلام :

قد بين أن الاقرار بالاعتراف بالخالق فطرى ، ضرورى فى نفوس الناس ، وان كان
بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج الى نظر يحصل له به المعرفة
وهذا قول جمهور الناس ، وعليه حذاق النظار . (٤)

(١) سورة الروم : آية ٣٠ تمام الآية

وأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ،
ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

(٢) رسالة ابن تيمية فى الكلام على الفطرة ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٣٣٣

(٣) أنظر الحديث فى صحيح البخارى فى كتاب التفسير تفسير سورة الروم .

(٤) رسالة / فى الكلام على الفطرة ، ص ٣٤٥ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص -

لابن تيمية .

ومن الذين اعترفوا بأن معرفة الله أمر فطري ضروري من أئمة علماء الكلام أبو حامد ■
والشهرستاني ■ وأبو قاسم الراغب ■ والرازي ■ والامّدي ■ وغيرهم وكذلك معرفة
صدق الرسول صلى الله عليه وسلم أمر ضروري يضطر اليه الانسان عند ظهور المعجزة
الدالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم (١) هذا من ناحية ومن ناحية
أخرى أننا نجد في القرآن الكريم أدلة قاطعة تدل على صدق نبوة نبينا وصحة ما جاء به
من عند الله دون حاجة الى دليل المتكلمين الذي يعارض الكتاب والسنة.

قال أبو الفرج عبدالرحمن الانصارى المعروف بابن الخنيلي :

والكتاب العزيز كله دليل على صدق رسالته بل كل سورة منه دليل عليه لمكان المعجز
عن الاتيان بمثلها وقد ورد التحدى بذلك في الكتاب العزيز في خمس مواضع من ذلك
قوله تعالى (٢)

" وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من
دون الله ان كنتم صادقين " (٣)

الموضع الثاني قوله عز وجل :

" قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً " (٤)

(١) موافقة صريح المعقول ج ١ ، ص ٦٢ ، ٦٣

(٢) رسالة استخراج الجدل من القرآن الكريم : ضمن مجموعة الرسائل المنيرية

ج ٣ ، ص ٥٤ ومختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ٦٤

(٣) سورة البقرة آية : ٢٢

(٤) سورة الاسراء آية : ٨٨

الثالث :

" أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين " (١)

الموضوع الرابع :

" أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين " (٢)

الموضوع الخامس :

" أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين " (٣)

قال شيخ الاسلام :

ذهب طوائف من النظار الى ان معرفة الله واجبة ، ولا طريق اليها الا بالنظر فوجبوا النظر على كل أحد ، وهذا القول انما اشتهر في الأئمة عن المعتزلة ونحوهم ، ولهذا قال ابو جعفر السماني ، وغيره :

ايجاب الأشعري النظر في المعرفة بقية بقيت عليه من الاعتزال ، وقد دخل في هذا القول طوائف من الفقهاء ، من أصحاب الأئمة الأربعة ، كالقاضي أبي يعلى وأتباعه ، مثل أبي الفج الشيرازي ، وأبي الخطاب ، وابن عقيل ، وغيرهم . . . وذكر أبو اسحاق الاسفراييني عن أبي الحسن الأشعري ، وأصحابه قولين في المسألة (٤) .

(١) هود : آية ١٣

(٢) يونس : ٣٨

(٣) الطور : ٣٤

(٤) رسالة في الكلام على الفطرة ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لشيخ الاسلام ابن

تيمية ج ٢ ، ص ٣٤٦ - ٣٤٧ .

قال شاح الطحاوية :

ولاشك أن الاقرار بالربوبية ، أمر فطري ، والشرك حادث ، ظاري ، والأبناء

تقلدوا عن الآباء " (١)

(والى هذه الفطرة الأولى المفروزة في طباع البشر الاشارة بقوله تعالى :

واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم - الى قولـــــــــــــــــه

تعالى - بلى شهدنا ١٠٠٠ الاية) (٢) .

" فالمشركون من عباد الأصنام ، وغيرهم من أهل الكتاب معترفون بالله مقرون به أنه

رسمهم ، وخالقهم ورازقهم ، وأنه رب السموات ، والأرض ، والشمس والقمر ، وأنه

المقصود الأعظم ٠٠٠٠ (فانه تعالى) فطر الخلق ، كلهم على معرفته ، فطرة

توحيد ، حتى من خلق مجنوناً مطبقاً مضلماً ، لا يفهم شيئاً ، ما يحلف إلا بـــــــــه ،

ولا يلجح بلسانه بأكثر من اسمه المقدس ، فطرة بالغة (٣)

وحاصل الكلام :

١ - عرفنا ما تقدم ، أن اثبات الصانع ، وصدق الرسالة من الضروريات التي لا تحتاج

الى نظر عقلي أصلاً .

٢ - لو سلمنا أن ذلك يحتاج الى نظر عقلي كما يراه كثير من المتكلمين فهناك

أدلة عقلية كثيرة لاثبات الصانع ، وصدق الرسالة ^{ساقطاً} ~~تتبعها~~ القرآن الكريم

(١) شرح الطحاوية ص ٢١٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية ص ١٧٥ .

(٣) رسالة في الفطرة ص ٣٣٧ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢

لم تختلف واحدة منها مع غيرها من نصوص الكتاب ، والسنة ، بالإضافة الى أدلة أخرى عقلية ذكرها العقلاء ، لاثبات الصانع سوى دليل المتكلمين الذي يزعمون ، وأنه عارض مع الأدلة العقلية .

٣- بهذا يظهر واضحا ، أننا لسنا في حاجة لاثبات الصانع وصدق الرسالة الى ما يسمى بدليل (الحدوث) فلا يقال ، حينئذ : أن هذا الدليل أصل للنقل ؟ لأن صحة السمعيات لا يتوقف عليه ، فلا يكون الطعن فيه ، طعنا في العقليات حتى يلزم منه الطعن في السمعيات ، خلاف ما يدعيه المتكلمون .

٤- ليس هناك أصلا أدلة عقلية يتوقف عليها صحة السمعيات تتعارض مع النقليات فبهذا ظهر بطلان قول من يقول من المتكلمين ، بوجوب تقديم العقل على النقل بحجة كونه أصلا للنقل .

فإذا وجدنا دليلا عقليا يتعارض مع ما جاء به الكتاب والسنة ، عرفنا أنه ليس من الأدلة العقلية الصحيحة بل هو دليل فاسد ، غير عقلى ، وإن ظن أنه أصحابه أنه من العقليات .

(١)

وقد ذكر العلماء أدلة كثيرة للرد على القائلين بوجوب تقديم العقل على النقل

ونكتفى بهذا القدر خوف الإطالة .



(١) من الذين ذكروا أدلة كثيرة لإبطال هذه المقالة

ابن قيم الجوزية في كتابه " مختصر الصواعق المرسلة " وشاح الطحاوية ، وشيخ الاسلام في غير موضع من مؤلفاته ولا سيما في كتابه " العظيم " موافقة صريح العقول لصحيح المنقول وكذلك الامام الشاطبي في كتابه " الاعتصام " .

ب-ج • الرد على القول :

ان نصوص الكتاب والسنة لا تقيد العلم ، واليقين فلا يؤخذ بها في المقادير
في حالة تعارض العقل والنقل سواء في ذلك المتواتر منها وغير المتواتر .

قال ابن قيم الجوزية :

قالوا : الأخبار قسمان ، متواتر ، وآحاد : فالمتواتر وان كان قطعي
السند لكنه غير قطعي الدلالة ، فان الدلالة اللفظية لا تقيد اليقين ، وهذا
قد حوا في دلالة القرآن على الصفات ، والآحاد لا تقيد العلم ، فسدوا على
القلوب معرفة الرب تعالى ، وأسمائه ، وصفاته ، وأفعاله من جهة الرسول
صلى الله عليه وسلم ، وأحالوا الناس على قضايا وهمية ، ومقدمات خيالية سموها
قواطع عقلية ، ومراهين نقليّة ، وهي في التحقيق " كسراب بقيقة يحسبها
الظمان ماء ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ، ووجد الله عنده فوفاء حسابه والله
سريع الحساب " .

ومن العجب أنهم قدموها على نصوص الوحي ، وعزلوا لأجلها النصوص ١٠ هـ (١)
وقد رد على هذا القول ، وقال بخلافه جمهور علماء الاسلام فهذا القول وان ذهب
اليه كبار أئمة الكلام ، الا أنه منقوض من وجوه عديدة ، منها :
أنه قول مبتدع ليس له أصل من مصادر الشريعة ، الكتاب والسنة ، فلا يوجد فيهما
ما يدل على صحته .

(١) مختصر الصواعق المرسلّة ج ٢ ، ص ٤٥٤ تصحيح زكريا على يوسف ، مطبعة

الامام ، وشارح الطحاوية ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ .

بل انه يخالف الكتاب • وما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم • من السنة • قولا • وعملا •
وعلى خلاف ما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين • ومن بعدهم • من أئمة
أهل السنة والحديث • " وانما قال هذا القول • جماعة من علماء الكلام • وممن
من تأثر بهم • من علماء الأصول • من المعاصرين • وتلقاه عنهم بعض الكتاب
المعاصرين بالتسليم • دون مناقشة • ولا برهان • (١)

أما مخالفة هذا القول للكتاب • فان عدة آيات من كتاب الله تدل على خلافه •
من وجوب الأخذ بخبر الأحاد • وإفادته للعلم • واليقين •
من ذلك قوله تعالى : -

" وما كان المؤمنون لينفروا كافة • فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فنى
الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون " (٢) •
وقوله تعالى :-

يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنها فتبينوا • الآية " (٣)
وفى قراءة أخرى " فتثبتوا " فدل ذلك على أن خبر الواحد قد يفيد اليقين • ويحتج
به فنى عموم الدين •

(١) رسالة : وجوب الأخذ بحديث الأحاد فى العقيدة : لنصر الدين الألبانى ص ٦٥٥
أنظر : مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٥٠٤ ٥٠٦ ٥١٠ ٥٢٥ •
٥٣١ • تحقيق زكريا على يوسف - مطبعة الامام •

(٢) سورة التوبة آية : ١٢٢

(٣) سورة الحجرات آية : ٦

ووجه الدلالة في الآية الأولى : أن " الطائفة " تقع على الواحد فما فوقه في اللغة فأفادت الآية " أن الطائفة تنذر قومها " إذا رجعت اليهم " والانهذار الإعلام بما يفيد العلم " وهو يكون بتبليغ العقيد " وغيرها " مما جاء به الشرع " .

أما الآية الثانية : فإنها دلت بفهم المخالفة على أن خير الواحد " المعدل " يفحص صحة النقل " حيث كان فيها " الأمر بالتثبت عن خير الفاسق " فان الله تعالى " لم يأمر بالتثبت عن خير المعدل الضابط " " فدل هذا وأمثاله على أن خير

الواحد المعدل يفيد العلم " (١)

أما مخالفتها للسنة النبوية " فمن ناحيتين :

١- مخالفتها للسنة العملية الفعلية

٢- مخالفتها للسنة القولية .

ومن الأمثلة على مخالفتها للسنة القولية " ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم

في حديث (معاذ) رضى الله عنه من قوله عليه الصلاة والسلام " وهو يخاطب (معاذ)

رضى الله عنه حين بعثه الى اليمن :

انك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم اليه عبادة الله عز وجل .

وفي رواية أخرى " فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله " فإذا عرفوا الله

فأخبرهم " أن الله فرض عليهم خمس صلوات (٠٠٠) الحديث (٢)

(١) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ومذكر أصول الفقه للشيخ : محمد الأمين الشنقيطى ص ١١٠ ، ١١١ من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ورسالة :

وجوب الأخذ بحديث الأحاد في العقيدة " لمحمد ناصر الدين الألبانى ج ٢

(٢) ناصر الدين الألبانى : وجوب الأخذ بحديث الأحاد في العقيدة ص ١١

والحديث متفق عليه " ولللفظ المسلم - أنظر الحديث في صحيح البخارى في كتاب :

" الزكاة " باب اخذ الصدقة من الأغنيا " وترد في الفقرا " حيث كانوا مطالب لا يتخذ كرائم أموال الناس في الصدقة .

ففى كلتا الروایتین أمر النبى صلى الله عليه وسلم (معاذ) رضى الله عنه ،
بإبلاغ العقيدة أولا ، قبل غيرها ، من أحكام الشريعة الإسلامية ، ففى الرواية الأولى ،
الأمر بعبادة الله ، وحده ، دون غيره ، وعبادة الله وحده ، هى صلب العقيدة ،
وقطب رحاها ، ولأجلها ، أنزل الله الكتب ، وأرسل الرسل وكذلك الرواية الثانية
صريحة فى الأمر بالابتداء بالشهادة ، ومعرفة تعالى .

والشهادة ، ومعرفة الله تعالى ، هما أول باب يدخل المرء منه الى الاسلام .
فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم بصحة الخبر ، وكانت دلالة النصوص ظنية ، لم
يكتف عليه الصلاة والسلام بإرسال (معاذ) وحده رضى الله عنه (١)

فلا بد على رأى المتكلمين من ارسال عدد متواتر لا يتواطىء على الكذب ، بل لابد من
إضافة أدلة عقلية ، يستفاد منها العلم ، واليقين بجانب النصوص النقلية ، لكونها
غير كافية فى افادة اليقين فى نظرهم .

أما مخالفتها للسنة العملية - عمل رسول الله ، وفعله عليه الصلاة والسلام - فلأننا
نعلم يقينا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يبحث الدعاة من أصحابه الى الأفق ،
وأنحاء العالم ، أفرادا وجماعات ، لنشر العقيدة ، وتعليم الأحكام ، كما أرسل
عليه ، ومعاذا ، وأبا موسى الأشعرى الى اليمن فى نهات مختلفة " ولو كان خبر
الاحاد ، لا يصلح أن يكون حجة فى العقائد لما اكتفى النبى صلى الله عليه
وسلم بهؤلاء الأفراد من الصحابة رضى الله عنهم ، وكيف لم يعارضهم أحد من المرسل
اليهم قائلا :

لأنقبل دعوتكم ، لأنكم آحاد ، وخبر الآحاد لا تقوم به الحجة ، وأن دلالة النص
ظنية ، لا يستفاد منها اليقين ، ولم يثبت أن أحدا منهم قال ذلك . (١)
وهذا يدل على شيئين :

١- أن خبر الآحاد يفيد العلم بصحة النقل .

٢- وأن الخبر المنقول يفيد العلم ، واليقين ، والا لم يكتف بمجرد الاخبار .
قال ابن قيم الجوزية :

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يرسل الواحد من أصحابه يبلغ عنه ، فتقوم
الحجة على من بلغه ، وكذلك قامت حجته علينا ، بما بلغنا المدول ، الثقات من أقواله
وأفعاله ، وسنته ، ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة ، ولا على من بلغه
واحد ، أو اثنان ، أو ثلاثة ، أو أربعة ، أو دون عدد التواتر وهذا من أبطل
الباطل .

فيلزم من قال :

ان أخبار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا تفيد العلم أحد أمرين :

أما أن يقول ان الرسول لم يبلغ غير القرآن ، وما رواه عنه عدد التواتر ، وما سوى
ذلك لم تقم به حجة ، ولا تبليغ ، وأما أن يقول ان الحجة ، والبلاغ حاصلان
بما لا يوجب علما ، ولا يقتضى عملا ، وإذا بطل هذان الأمران ، بطل القول بأن

=====

(١) مختصر الصواعق المرسله ، ج ٢ ، ص ٥٠٦ ، ٥٠٧ . تصحيح زكريا على يوسف

مطبعة الامام ، ورسالة : وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة ، ص ٨ ،

١١ - ومذكرة أصول الفقه ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطى ، ص ١١٠-١١١

مطبعة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

وشاح الطحاوية ص ٣٣٨ .

أخباره - صلى الله عليه وسلم ، التي رواها الثقات العدول ، الحفاظ ، وتلقاها الأمة بالقبول ، لا تفيد علما وهذا ظاهر لا خفاء فيه . (١)

وبالإضافة الى هذا ، اذا نظرنا الى ما ورد في السنة من نصوص الصفات نجسد

الرواية فيها ، منقسمة على النحو التالي :-

١ - منها ما تواتر ورودها ، بالفاظ واضحة الدلالة على المعنى المقصود منها ، لا اشكال فيها . ولا خفاء بحيث يستفاد من مجموع رواياتها ، القطع واليقين ، وذلك مثل النصوص الواردة في اثبات استوائه تعالى على عرشه ، وعلوه فوق خلقه ، لأننا لو جمعنا كل ما ورد من النصوص في اثبات الاستواء والملو والفرقية وجدناها متواترة ، تواترا معنويا (بمباراة متنوعة ، من وجوه متعددة ، يمتنع في مثلها في المادة التواطؤ على الكذب عمدا ، أو سهوا ، واذا كانت العامة ، والخاصة المعهود من حال سلف الأمة ، وخلفها تمنع التواطؤ ، على الاتفاق على الكذب في هذه الأخبار ، ويمتنع في المادة ، وقوع الغلط فيها أفادت العلم واليقين . . . فكل علم بهذه الأحاديث وطرقها ، ونقلها ، وتعددتها ، يعلم علما يقينيا ، لا شك فيه ، بل يجد نفسه مضطرة الى ثبوتها أولا ، وثبوت مخبرها ثانيا ، ولا يمكن دفع هذين العلمين عن نفسه .

" والعلم الأول " ينشأ من جهة معرفته بطرق الأحاديث وتعددتها وتباين طرقها ، واختلاف مخارجها وامتناع التواطؤ زمانا ومكانا على وضعها .

والعلم الثاني ينشأ من جهة ايمانه بالرسالة ، والرسول صادق فيما يخبر به (٢)

(١) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ، ص ٤٩٨

(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ، ص ٤٧٠ - ٤٧١

قال الاستاذ : محمد الجلبند :

وهذا كتاب الله من أوله الى آخره " مليى " بما هو اما نص واما ظاهر فى أنه تعالى

فوق كل شىء " .

فتارة يخبرنا بأنه على عرشه ، استوى فى سبعة مواضع من القرآن ، وأنه استوى السى
السما ، وتارة يعبر عن هذا المعنى بصعود الأشياء ، وروجها اليه ، وتارة يخبرنا
بأن عنده بعض مخلوقاته ، يسبحون له بالليل ، والنهار ، وتارة يعرج الملائكة ، والروح
اليه ، وتارة يرفع بعض الأنبياء اليه ، الى أمثال ذلك مما لا يكاد يحصى .

وقد عبرت الستة المطهرة عن هذا المعنى ، فى كثير من الأخبار مثل قصة الممرج ،
وصعود الملائكة ، ونزولها ، من عنده ، فهذه الأخبار ، والآيات ، مع تنوعها فى التعبير
واختلافها فى الأسلوب ، تؤكد جميعها معنى واحدا هو ثبوت صفة العلو لله . (٢)
ومن الصفات التى تواترت بها لنصوص معنى ، صفة النزول أى نزول الرب السى
سما الدنيا ، وكل من تتبع ما جاء من الروايات التى ثبتت لله تعالى صفة (النزول)
وصل يقينا الى وجوب اثبات صفة النزول له تعالى دون تأويل مع اختلاف الفاظها
وتنوع طرقها .

ذكر (الذهبى) فى كتابه " العلو " ان حديث النزول قد بلغ حد التواتر المعنوى

لكثرة طرقه وقوتها (٢) .

(١) الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٣٨٢ • ٣٨٣

(٢) انظر العلو للعلی الغفار ص ٢٩

ب - ومنها ما جاء فيها رواية مستفيضة مشهورة تلقته الأمة بالقبول من ذلك ما ورد في اثبات صفة (اليد) والوجه . والعين وكل هذه الصفات جاءت النصوص المستفيضة المشهورة في السنة باثباتها وتلقاها علماء السنة بالقبول اجماعا واستفادوا منها القطع ، واليقين ، بحيث لا يبقى مجال لاحتمال عدة معان سوى ما دلت عليه على الوجه الذى يليق بجلال الله ، وعظمته .

ونأخذ صفة اليد مثالا لذلك :

جاءت السنة المطهرة ، مؤيداً لطريقة القرآن في اثبات صفة اليد له تعالى ، فأوضحت المقام بما لا مجال للشك في اثبات صفة اليد له تعالى بروايات متعددة ، مختلفة الألفاظ . متحدة المعانى

ومن هذه الروايات ما ثبت في صحيح البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يد الله مألأى ، لا يفيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، وقال أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض . فانه لم يفيض ما فى يده ، وكان عرشه على الماء ، ويده الأخرى الميزان يخفض ويرفع . (١)

وفى حديث آخر :

جاء جبرالى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :

يا محمد ان الله يضع السماء على اصبع ، والأرض على اصبع والجبال على اصبع . والشجر والأنهار على اصبع . وسائر الخلق على اصبع . ثم يقول بيده ، أنا الملك ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال :

(١) صحيح البخارى فى كتاب التوحيد ، باب ما يذكر فى الذات . والنعت واسمى الله .

وما قدروا الله حق قدره (١)

وفى رواية للبخارى فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قرأ :
وما قد روا الله حق قدره • وفى رواية عن عبيدة عن عبد الله فضحك رسول الله تمجيبا
وتصديقا له • (٢)

وفى رواية جاء خبر من اليهود فقال : انه اذا كان يوم القيامة جعل الله السموات
على اصبع والأرضين على اصبع • • • والخلائق على اصبع ثم يهزهن • ثم يقول :
انا الملك (•••) الحديث (٣)

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله عنه قال :

مر يهودى بالنبي صلى الله عليه وسلم • فقال :

يا أبا القاسم ما تقول اذا وضع الله السماء على ذه • والأرضين على ذه • والماء على
ذه • والجبال على ذه • وسائر الخلق على ذه • فأنزل الله (وما قدروا الله حق قدره)
(٤)

(١) صحيح البخارى ، كتاب التوحيد ، باب بما جاء فى قول الله تعالى : ان رحمة الله
قريب من المحسنين

(٢) أنظر صحيح البخارى فى كتاب التوحيد ، باب ما يذكر فى الذات والنعوت
وأسماء الله .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه فى كتاب التوحيد باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة
مع الأنبياء وغيرهم

(٤) توحيد ابن خزيمة ص ٧٨ نشر مكتبة الكليات الأزهرية بتعليق الدكتور محمد
خليل هراس •

(*) هذه الرواية تفيد أن الآية انما نزلت بسبب قول اليهودى والرواية التى قبلها
(للبخارى) تدل على أن الآية كانت موجودة فتلاها النبي صلى الله
عليه وسلم عند سماع كلامه وهو أقرب الى الصواب • فان الآية مكية والحديث
كان بالمدينة • افادة دكتور / محمد خليل هراس / فى تعليق له على
كتاب (التوحيد) لابن خزيمة ص ٧٨ •

وعن أبي هريرة قال :

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يقبض الله الأرض ويطوى السموات
بيمينه ثم يقول انا الملك أين ملوك الأرض (١) .

ومع إيماننا بهذه الصفات ، وتصديقنا بثبوتها له تعالى حقيقة ، نقول كما قال
الحافظ ابن خزيمة رحمه الله :

" جل ربنا عن أن تكون أصابعه كأصابع خلقه ، وأن يشبهه شيء من صفات
ذاته . صفات خلقه وقد أجل الله قدر نبيه صلى الله عليه وسلم ، عن أن يوصف
الخالق الهاري بحضرتة بما ليس من صفاته ، فيسمع منه ، فيضحك عنده ، ويجمع
بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به ضحكا تبتدونوا جزه تصديقا وتعجبا
لقائله لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة ، مؤمن مصدق برسالته (٢)
وسياتى ذكر أدلة الكتاب والسنة لاثبات سائر الصفات الخيرية عند التعرض لكل صفة
فيما بعد ان شاء الله تعالى .

ومقصودنا هنا ، بيان أن نصوص الصفات لم تكن ظنية الدلالة ، محتملة لعدة معاني
بحيث يصرف اللفظ عن ظاهره لدليل عقلى ، وهل يمكن ادعاء الاحتمال لعدة
معان . كلها ظنية ، مع هذه الروايات التي توضح المراد وتفيد العلم واليقين (٣) .
ومع وضوح دلالة هذه النصوص على المعاني المقصودة منها ، فإن علماء الأمة من

(١) البخارى فى صحيحه فى كتاب التفسير فى تفسير سورة " الزمر "

(٢) توحيد ابن خزيمة ص ٧٦

(٣) قال ابن قيم الجوزية : ورد لفظ " اليد " فى القرآن والسنة وكلام الصحابة
والتابعين فى أكثر من مائة موضع ، ورودا متنوعا متصفا فيه ، مقرونا بما يدل على
أنها يد ، حقيقة من الإمساك ، والطفى ، والقبض (٠٠) هـ مختصر الصواعق المرسلات
ج ٢ ص ٣٤٨ ، فعلى هذا تكون النصوص الواردة فى إثبات صفة اليد له تعالى متواترة ،
تواترا معنويا .

المحدثين الحفاظ تلقوها بالقبول وما تلقته الأمة بالقبول ■ فهو يفيد القطع واليقين ، كما صرح بذلك جمع من الأئمة .

قال أبو العباس ابن تيمية ■ وهو يبين أن خبر الواحد قد يفيد القطع :
فلو كان الحديث كذبا في نفس الأمر ، والأمة صدقة له قابلة ■ لكانوا قد أجمعوا على تصديق ما هو في نفس الأمر كذب ، وهذا اجماع على الخطأ ■ وذلك ممنوع ، وإن كنا نحن بدون اجماع نجوز الخطأ أو الكذب على الخبر ... فإذا أجمعوا على الحكم جزمنا بأن الحكم ثابت باطنا وظاهرا ، فلهذا كان جمهور أهل العلم على أن خبر الواحد يفيد العلم واليقين ، إذا تلقته الأمة بالقبول كما ذكره المصنفون فـ في أصول الفقه من أصحاب الأئمة الأربعة ما عدا طائفة قليلة ، تأثرت بكلام بعض المتكلمين الذين قالوا :

== تابع ما قبله :

وقال ابن قيم أيضا : وقال عبد الله بن الحارث عن النبي صلى الله عليه وسلم — ان الله خلق آدم بيده ■ وكتب التوراة بيده ■ وغرس الجنة عدن بيده — أفصح أن يخص الثلاث بقدرته ، ولا سيما لفظ الحديث " ان الله لم يخلق بيده الا ثلاثة أشياء " أفصح أن توضع النعمة ، والقدرة موضع اليد ههنا ١٠ هـ مختصر الصواعق المرسلات ج ٢ ، ص ٣٤٩ تصحيح زكريا على يوسف مطبعة الامام ■ وانظر العلل للعلی الفخار ص ٩٥ .

انه لا يفيده الجزم بصحة الخبر ، على أن كثيرين او الأكثر من أهل الكلام " يوافقون الفقهاء ، وأهل الحديث ، والسلف على ذلك إذا كان الاجماع على تصديق الخبر موجبا للقطع به ، فالاعتبار في ذلك اجماع أهل العلم بالحديث ، كما أن الاعتبار في الاجماع على الأحكام باجماع أهل العلم بالأمر والنهي والاباحة " (١) وقال شراح الطحاوية :

وخبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول ، عملا به وتصديقا له : - يفيد العلم / اليقين / عند جماهير الأمة وهو أحد قسمي المتواتر ، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع " (٢)

وقال الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في كتبه في الأصول كالتبصرة، وشرح (اللمع) وغيرهما : وهذا لفظه في الشرح :

" وخبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول يوجب العلم والعمل سواء عمل به الكل أو البعض ... وصرحت الحنفية في كتبهم بأن الخبر المستفيض يوجب العلم " (٣) . ومن صرح بأن خبر الاحاد يفيد العلم واليقين اذا تلقته الأمة بالقبول ، القاضي أبو يعلى حيث يقول :

يعمل به معنى خبر الاحاد في الديانات اذا تلقته الأمة بالقبول .
وقال أيضا :

(١) مقدمة في اصول التفسير / لشيخ الاسلام بن تيمية ص ٦٢ ، ٦٨ ، ٦٩ .

والصواعق المرسله ج ٢ ص ٤٨٣ ، ٤٧٦

(٢) شراح الطحاوية ص ٣٣٧ - ٣٣٨ رسالة / وجوب الاخذ بحديث الاحاد ص ٢٤

(٣) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٤٧٥ .

مذهب الحنابلة أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لاثبات أصول الديانات (١)
قال بن قيم الجوزية :

وانما أتى منكر افادة خبر الواحد للعلم • من جهة القياس الفاسد فانه قاس (خبر)
المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرع عام للأمة • او بصفة من صفات
الرب تعالى على خبر الشاهد على قضية معينة • وباعد ما بينهما فان المخبر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدر أنه كذب عمدا أو خطأ ولم يظهر ما يدل على
كذبه لزم من ذلك اضلال الخلق • اذ الكلام في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول • وعملت
بموجبه وأثبت به صفات الرب • وأفعاله • فان ما يجب قبوله شرعا من الاخبار لا يكون
باطلا في نفس الأمر • ولا سيما اذا قبلته الامّة كلها • وهكذا يجب أن يقال في كل
• ليل يجب اتباعه شرعا لا يكون الا حقا فيكون مدلوله ثابتا • في نفس الأمر •
هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى • واسماؤه • وصفاته بخلاف الشهادة
المعينة على مشهود عليه معين فهذا قد لا يكون مقتضاها ثابتا في نفس الأمر " (٢) •
وهناك جمع من الأشعة لم يشترط لوجوب الأخذ بخبر الآحاد سوى شرط واحد
وهو ان يكون الحديث مما صح به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم • ومنهم من
حكى اجماع العلماء على ذلك •

ومن نص على أن خبر الواحد يقيد العلم • مالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة •
وداود بن علي وأصحابه كأبي محمد بن حزم • قال ابن خواز (٣) منداد في كتاب

(١) شرح لبسذة السفاريني ص ١٩

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص ٤٧٨ - ٤٧٩ •

(٣) وهو محمد بن خواز منداد • مختصر الصواعق المرسلة ص ٣٧٦ المطبعة
السلفية •

أصول الفقه - وقد ذكر خبر الواحد الذى لم يروه الا الواحد والاثنان : ويقطع
بهذا الضرب أيضا العلم الضرورى نص على ذلك مالك وقال أحمد فى حديث الرواية
نعلم انها حق ويقطع على العلم بها وكذلك روى المروذى فقال :
قلت لأبى عبد الله :

ههنا اثنان يقولان ان الخبر يوجب عملا ، ولا يوجب علما فعليه . وقال لا أدري ما هذا ؟
وقال القاضى : وظاهر هذا أنه يسوى بين العلم والعمل .
وقال القاضى فى أول المخبر :

خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ، ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الأمة بالقبول
وأصحابنا يطلقون القول فيه ، وأنه يوجب العلم وان لم تتلقه (الأمة) بالقبول
قال : والمذهب على ما حكيت لا غير (١) .

وأما مخالفة هذا القول لما كان عليه عامة السلف ■ علماء السنة

فبيان ذلك :

ان سلف هذه الأمة ■ وأئمة الحديث ، والفقهاء من بعدهم مثقفون جميعا على قبول خبر الآحاد واثبات الصفات له به ولم يخالفهم فى ذلك سوى طائفة من علماء الكلام الذين وافقوا الجهمية والمعتزلة فى رد خبر الآحاد قال العلامة بن قيسم الجوزية :

فهذا الذى اعتمده نفاة العلم من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم خرقوا به اجماع الصحابة المعلوم بالضرورة واجماع التابعين واجماع أئمة الاسلام ■ ووافقوا به المعتزلة والجهمية ، والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة ، وتبعهم بعض الأصوليين ، والفقهاء ، والا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة بذلك ، بل صرح الأئمة بخلاف قولهم ، (١) وذكر ابن قيم أيضا :

أن هذا الاختلاف مسبق بانعقاد (الاجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الأحاديث واثبات صفات الرب تعالى بها ، فهذا لا يشك فيه من له أقل خبرة بالمنقول ، فان الصحابة هم الذين روى هذه الأحاديث وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول ■ ولم ينكرها أحد منهم على من رواها ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم الى آخرهم ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم ■ ومن لم يسمعها منهم تلقاها من التابعين كذلك وكذلك تابع التابعين مع التابعين .

(١) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٤٧٤ .

هذا أمر يعلمه ضرورة أهل الحديث (١) .

" وكان أحدهم " أحد الصحابة " إذا روى لغيره حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفات تلقاه بالقبول ■ واعتقد تلك الصفة به على القطع ، واليقين ، كما اعتقد رؤية الرب وتكليمه ونداء يوم القيامة لمعباده بالصوت الذي يسمعه البعيد كما يسمعه القريب ، ونزوله الى سماء الدنيا كل ليلة وضحه ■ وفرحه ■ وامساك سواته على اصبع من اصابع يده ■ وثبات القدم له .

من سمع هذه الأحاديث ممن حدث بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن صاحبها اعتقد ثبوت مقتضاها بمجرد سماعها من العدل الصادق ...

ومن له أدنى المام بالسنة ، والالتفات اليها بعلم ذلك ولولا وضوح الأمر في ذلك لذكرنا أكثر من مائة موضع (٢) وهذا ابو هريرة رضى الله عنه مع تفرد به بكثير من الحديث لا يشكون في خبره (ولم يقل له أحد منهم يوما واحدا من الدهر خبرك خبر واحد لا يفيد العلم وكان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمل في صدورهم من أن يقابل بذلك وكان المخبر لهم أجمل في أعينهم وأصدق عندهم ممن أن يقولوا له مثل ذلك (٣) .

فهم " لم يكونوا يعرفون هذه الفلسفة التي تسربت الى بعض المسلمين من بعدهم ممن التفريق بين المقائيد والأحكام " (٤) .

(١) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٥٢٤

(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٤٧٤

(٣) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٤٧٤

(٤) رسالة وجوب الاخذ بحديث الآحاد ص ٨

اقوال الائمة في عدم معارضة المنقول بالمعقول اذا صحت به الرواية عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم ■

سأل رجل الشافعي عن حديث فقال ، هو صحيح فقال له الرجل ، فما تقول ؟
فارتعد ، وانتفضي ، وقال أي سماء تظلني ، وأي أرض تقلني ■ اذا رويت عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، وقلت بخيره ■ (١)
وثبت عنه أيضا أنه قال :

وهل لاحد مع رسول الله قول (٢) .

وقال اسحاق بن عيسى :

سمعت مالك بن أنس يعيب الجدل في الدين ، ويقول كلما جاءنا رجل أجدل من رجل ■
أردنا أن نرد ما جاءنا به جبريل عليه الصلاة والسلام الى النبي صلى الله عليه وسلم (٣)
وقال مالك أيضا :

لاتعارضوا السنة وسلموا لها (٤) .

وذكر ابن جرير في كتاب (تهذيب الآثار) له عن مالك قال : قبض رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، وقد تم هذا الأمر واستكمل فانما ينبغي أن تتبع آثار رسول الله صلى
الله عليه وسلم ■

(١) السيوطي : مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ج ٤

ص ٥٤

(٢) مختصر الصواعق المرسل ج ٢ ، ص ٤٦٦

٣٤

(٣) السيوطي : مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ج ٤ ص

(٤) نفس المصدر ج ٤ ص ٤٩

ولا تتبع الرأي فان من اتبع الرأي ، جاء رجل آخر أقوى منه في الرأي فاتبعه ،

فأنت كلما جاء رجل غلبك اتبعته ، (١)

وقال الامام الأوزاعي رحمه الله :-

إذا بلغك عن رسول الله حديث فإياك أن تقول بغيره فان رسول الله ، كان يبلغنا

عن الله تعالى . (٢) .

وفي رواية أخرى عنه قال :

(٣) عليك بآثار من سلف ، وان رفضك الناس ، وإياك ، وآراء الرجال وان زخرفوا لك القول .

وعن قتادة قال :

حدث ابن سيرين رجلا ، بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل :

قال فلان كذا وكذا فقال ابن سيرين :

أحدثك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقول قال فلان والله لا اكلمك أبدا (٤) .

وعن عمر بن عبد العزيز أنه كتب الى الناس ، أنه لا رأى لأحد مع سنة سننها رسول الله

صلى الله عليه وسلم . (٥) .

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٧٨ بتعليق / محمد محي الدين عبد الحميد

(٢) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ج ٤ ص ٣٤

(٣) اعلام الموقعين ج ١ ص ٥٧

(٤) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ج ٤ ص ٤٣

(٥) اعلام الموقعين ج ١ ص ٧٤

وفى رواية أخرى له أيضا :

أنه كتب : لا رأى لأحد فى كتاب الله ، ولا فى سنة سننها رسول الله وانما رأى الأمة فيما لم ينزل فيه كتاب الله ، ولم تمض به سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . (١)
وعن يحيى بن آدم قال :

لا يحتاج مع قول النبى صلى الله عليه وسلم الى قول أحد . وانما كان يقال سنة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبى بكر ، وعمر ، ليعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم مات وهو عليها . (٢) .

وعن ابن شهاب رحمه الله تعالى قال : —

دعوا السنة تمضى لا تعرضوا لها بالرأى . (٣) .
وذكر ابن وهب عن ابن شهاب : أنه قال : وهو يذكر ما وقع فيه الناس ، من هذا الرأى وتركهم السنن ، فقال : ان اليهود ، والنصارى انما انسلخوا من العلم الذى بأيديهم حين اتبعوا الرأى وأخذوا فيه . (٤)

وعن عروة بن الزبير قال :

ما زال أمر بنى اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ، أبناء سباى الأمم ، فأخذوا فيهم بالرأى ، فأضلوهم . (٥) .

(١) مفتاح الجنة فى الاحتجاج بالسنة ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ج ٤ ص ٤٣

(٢) مفتاح الجنة فى الاحتجاج بالسنة ص ٣١

(٣) اعلام الموقعين ج ١ ص ٧٤

(٤) اعلام الموقعين ج ١ ص ٧٤

(٥) نفس المصدر ونفس المكان

ثم انه اذا كانت دلالة الالفاظ ظنية لم يكن هناك معنى لوجوب الرد ، الى كتاب الله تعالى ، عند التنازع فى مسألة اعتقادية ، مع أن الله أمرنا بالرد الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عند التنازع ، لم يفرق فيما تنوزع فيه ، بين أن يكون حكما عمليا أو حكما اعتقاديا قال تعالى : " فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول " " فشىء " نكرة وقعت فى سياق الشرط ، فهى نعم جميع الأشياء المتنازع فيها .

قال محى السنة المعروف بأبى شامة :

ولم يختلف المفسرون فيما وقفت عليه من كتبهم فى أن قوله تعالى : " فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول " تقديره ، الى قول الله وقول الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيجب رد جميع ما اختلف فيه الى ذلك . (١) ١٠ هـ

وعجب أمر هؤلاء القائلين بأن دلالة الالفاظ ظنية فلا يعمل عليها فى افادة اليقين . كيف يقولون هذا ولو صح قولهم هذا ما استطعنا أن نقيم حجة ضد خصم اذا تكون دلالة الالفاظ الواردة فى مقدمات الدليل ، ظنية ، فلا تفيد المقدمات اليقين . فلا يكون هناك برهان يقينى أصلا ، وليس كل احتمال ينفى جزم العقل ان الاحتمال الذى يقوم الدليل على خلافه ، لا عبرة به ، والمبرة فى دلالة اللفظ هو المعنى المتبادر لمن ورد اللفظ خطابا لهم ، والذى يرشد اليه سياق الكلام .

(١) مختصر كتاب المؤمل ، ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ج ٣ ص ٢٧

واجمال القول أن نصوص الكتاب والسنة الواردة في الصفات ليست ظنية كما يقال .
 فإذا صح شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قرآنا أو حديثا كانت دلالة قطعية
 فالمتواتر ، ونقل الواحد بالشروط المعروفة عند علماء الحديث ، الذي تلقنته
 الأمة بالقبول ، كلاهما يفيد العلم . بورود الملقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وثبت مدلوله بالقطع واليقين ، غير أن علماء الكلام ، لما كانت خبرتهم لصناعة الحديث
 قليلة ، ليس لديهم اطلاع واسع على جميع المرويات وطرق الاحاديث المتعددة التي
 يستفاد منها العلم واليقين — ظنوا أن نصوص الكتاب والسنة لا تفيد العلم ، واليقين .
 فقولهم :

ان الأدلة الشرعية لا تفيد اليقين ، انما هو أمر نسبي خاص بهم ، لا يعم جميع
 الناس (١) ، لأن الحديثين الحفاظ الذين لهم المعرفة الشاملة بجميع المرويات
 والاطلاع التام على جميع طرق الاحاديث وأسانيدها ، استفادوا منها العلم واليقين
 دون شك .

قال شاح الطحاوية :

" ومن له عقل ، ومعرفة يعلم أن أهل الحديث لهم / من / العلم بأحوال
 نبيهم ، وسيرته وأخباره . ما ليس لغيرهم به شعور ، فضلا أن يكون معلوما لهم
 او مظنونا ، كما أن النحاة عندهم من أخبار سيبويه ، والخليل وأقوالهما ما ليس
 عند غيرهم ، وعند الأطباء من كلام " بقراط " و " جالينوس " ما ليس عند غيرهم ، وكل

(١) مختصر الصواعق المرسلية ج ٢ ص ٤٧١ .

ذى صنعة هو أخير بها من غيرهم (١) .

وقال ابن قيثم الجوزية :

ان كون الدليل من الأمور الظنية ، أو القطعية ، أمر نسبي يختلف باختلاف المدرك المستدل . ليس هو صفة للدليل في نفسه فهذا أمر لا ينازعه فيه عاقل ، فقد يكون قطعيا عند زيد ما هو ظني عند عمرو . فقولهم : —

ان أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الصحيحة المتلقاة بين الأمة بالقبول لاتفيد العلم ، بل هي ظنية هو أخبار عما عندهم . ان لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها العلم ، أهل السنة ، ما حصل لهم ، فقولهم لم تستفد بها العلم لم يلزم منها لنفي العام على ذلك (٢) " فانكار هؤلاء لما علمه أهل الحوائث النبوية من كلام نبيهم أقبح من انكار ما هو مشهور من مذاهب الاثمة عند أتباعهم . . . فاذا اجتمع في قلب المستمع لهذه الأخبار : العلم بطريقها ، ومعرفة حال روايتها وفهم معناها حصل له العلم الضروري الذي لا يمكنه رفعه ولهذا كان جميع أئمة الحديث الذين لهم لسان صدق في الأمة قاطعين بضمون هذه الأحاديث شاهدين بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم جازمين بأن من كذب بها أو أنكر مضمونها فهو كافر مع علم من له اطلاع على سيرتهم وأحوالهم بأنهم من أعظم الناس صدقا وأمانة وديانة وأوفرهم عقولا ، وأشدهم تحفظا وتحريا للصدق . ومجانبة للكذب . . . (٣) .

(١) شارح الطحاوية ص ٣٣٩ ومختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ، ص ١٤٧

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٥٢٣ . ٤٨٤

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٤٧١ — ٤٧٢ .

ثاني أسباب التأويل أو الشبهة الثانية

من أسباب التأويل : الألفاظ العامة المشتركة : والزعم بأن المعنى المشترك فيه ، أمر يوجب التشبيه : فقد تنازع الناس : واختلفت مذاهبهم : في الأسماء والصفات ، تبعاً لاشتراك الخالق ، والمخلوق ، في المعنى العام ، وبيان ذلك : أنه جاء في القرآن الكريم ، ألفاظ أطلقت على الخالق كما تطلق على المخلوق ، كالموجود والحي ، والعليم ، والقدير وغير ذلك من الأسماء (١) قال تعالى :

(والله على كل شيء قدير) .

فقد أطلق على نفسه أنه قدير وقال عن المخلوقين :

" الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم " (٢) فأثبت للعباد قدرة فيسمون باعتبارها قادرين ،

وقال في وصف نفسه بالارادة :

" فعال لما يريد " وقال في حق العباد :

" تريدون عرض الدنيا " وقال سبحانه : " ان يريدون الا فرارا قاله مريد ، ويطلق على العبد أيضا أنه مريد . "

(١) منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٣٣٦ - ومجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٢٠٢ و " التحفة المهدية " شرح الرسالة التدمرية ج ٢ ص ١٠ - ٢١ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٦ هـ .

(٢) المائدة : ٣٤

ومن أسمائه العليم ، وأطلق المليم على المخلوق فقال :

" والله بكل شيء عليم " : قالوا لا تخف وشروه بفلام عليم " (١)

وقد سمي صفاته بأسماء كالعلم ، والقدرة .

وقال في وصف نفسه بالعلم :

" ولا يحيطون بشيء من علمه " (٢) وقال في حق المخلوقين " وانه لدو علم لما علمناه " (٣)

وقال في وصف نفسه عز وجل بصفة الرزق : ان الله هو الرزاق " (٤) وما من دابة في الارض

الا على الله رزقها . وقال في حق المخلوقين : واذا حضر القسمة اولوا القربى

واليتام والمساكين فارزقوهم منه " (٥)

وقال عز من قائل :

" وعلى المولود له رزقهن " (٦)

ووصف نفسه بالاستواء ، كما وصف المخلوق عز وجل بذلك فقال في وصف سفينة نوح عليه

السلام بالاستواء :

" واستوت على الجودي " وقيل بعدا للقوم الظالمين " (٧) كما وصف نفسه سبحانه

بالاستواء في سبع مواضع من الذكر الحكيم من ذلك قوله عز وجل في سورة (طه) " تنزيلا

من خلق الارض " والسموات العلى ، الرحمن على العرش استوى " (٨) الى غير

ذلك من الصفات التي وصف بها الخالق ، والمخلوق كالرضى والغضب والحب (٩) .

(١) الذاريات : ٢٨

(٢) البقرة : ٢٥٥

(٣) يوسف : ٢٨

(٤) الذاريات : ٥٨

(٥) النساء : ٨

(٦) البقرة : ٢٣٣

(٧) هود : ٤ (٨) الايتان : ٤ ، ٥

(٩) تفسير أضواء البيان ج ٢ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٥ مطبعة المدني ، على صحيح المدني .

فان اسما هذه الصفات عامة مشتركة ، فهل يلزم من الاشتراك فى المعنى العام ، التشبيه .
أولا يلزم ذلك ؟

واليك فيما يلى بيان مذاهب الناس فى هذه المسألة فذهب قوم الى القول :
بأن هذه الأسماء ، والصفات ، عامة مشتركة ، اشتراكا معنويا ، وليس الاشتراك فى
مجرد اللفظ وهذا ما ذهب اليه جمهور الطوائف ، من الأولين والآخرين ، وهو
مذهب المعتزلة ، والشيعة ، والأشعرية ، والكرامية ، وهو مذهب سائر المسلمين
اهل السنة والجماعة ، والحديث ، وغيرهم الا من شذ " (١)

وذهب ابن حزم الظاهرى الى القول :

بأن اسما الله الحسنى أعلام محضة ، لاتدل على المعانى فلا يدل عليم على علم ،
ولا قد ير على قدرة ، وذهب غلاة الجهمية الى أن هذه الأسماء حقيقة فى المبدأ
مجاز فى الرب . . . وذهب أبو المباس الناشى الى ضد ذلك فقال :
انها حقيقة للرب مجاز للعبد ، وذهب بعض المتأخرين من علماء الكلام كالشهرستانى
والرازى فى احد قوليهما ، وكالآمدى مع توقفه الى أن هذه الاسماء مقولة بالاشتراك
اللفظى بين الخالق والمخلوق حذرا من اثبات قدر مشترك بينهما ، لأنهما اذا اشتركا
فى مسمى الوجود لزم ان يمتاز الواجب عن الممكن بشئ ، فيكون مركبا وقد نسب
الرازى والآمدى ومن تبعهما هذا القول الى أبى الحسن الأشعرى ، وأبى الحسين
البصرى ، وهو غلط عليهما لأن هذا ليس مذهبا لهم فى المسألة ولكن مذهبهم هو
نفس مذهب الجمهور القائل : ان هذه الأسماء المشتركة العامة ، من قبيل
الاشتراك المعنوى ، ومن الأسماء المتواطئة ، والذين لم يقولوا بالاشتراك المعنوى
أرادوا الفرار من الوقوع فى التشبيه ظنا منهم أن ذلك يؤول الى التشبيه وذهب
بعض

(١) منهاج السنة المحمدية ج ١ ص ٣٣٨ مكتبة الرياض الحديثة بالرياض المملكة العربية
السعودية .

(٢) أنظر منهاج السنة المحمدية ج ١ ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ ومجموع فتاوى شيخ الاسلام
ابن تيمية ج ٥ ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

الفلاسفة ، ومن وافقهم من أهل الكلام (*) بأن هذه الكليات ، أو الماهيات المشتركة العامة ، موجودة في الخارج ، أما وجودها مستقلاً منفصلاً عن غيره ففى الوجود ، كما يقوله " أفلاطون " وأما موجودة فى ضمن أفرادها ، ليس لها وجود مستقل بنفسها كما يقوله البعض الآخر من الفلاسفة ، ومنهم " أرسطو " وابن سينا " فإذا سمى الخالق بهذه الأسماء ، التى تسمى بها المخلوق يلزم من هذه التسمية فى نظر هؤلاء الفلاسفة المشابهة بين الخالق ، والمخلوق ، ونوا عليه القول : بأن الله تعالى ، لا تقوم به معان وجودية ، فلا يقوم به علم ، ولا قدرة ، ونحوهما مما أثبتته الله لنفسه . فى الكتاب ، وأثبتته له رسوله فى السنة ، قال شيخ الاسلام : فى الرد على من توهم أن الاشتراك المعنوى يلزم منه التشبيه .

وقول الناس : ان بين المسميين قدراً مشتركاً ، لا يريدون ، بأن يكون فى الخارج عن الأذهان ، أمر مشترك بين الخالق ، والمخلوق ، فانه ليس بين مخلوق ، ومخلوق فى الخارج شىء مشترك بينهما ، فكيف ؟ لا بين الخالق ، والمخلوق وإنما توهم هذا من توهم من أهل المنطق اليونان ، ومن تبعهم ، حتى ظنوا أن فى الخارج ماهيات مطلقة مشتركة بين الأعيان المحسوسة ثم منهم من يجردها عن الأعيان ، " كأفلاطون " ومنهم من يقول لا تنفك عن الأعيان كأرسطو . وابن سينا " وأشباههما . (١) وهذا الموضع منشأ زلل كثير من المنطقيين . فى الكليات وكثير من المتكلمين

(*) كالرازى فى أحد قولييه

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٢٠٣ وتفسير سورة الاخلاص ص ٧٨ تصحيح طه يوسف شاهين .

فمسألة الحال . . . فان المتكلمين رأوا أن الأشياء تتفق بصفات وتختلف بصفات ، والمشارك غير المميز ، فصاروا حزينين ، حزبا أثبت هذه الأمور ■ في الخارج ، لكنه ، قال لا موجودة ولا معدومة ، لأنها لو كانت موجودة لكانت أعيانا موجودة ، أو صفات للآعيان ولو كانت كذلك ، لم يكن فيها اشتراك ، وعموم فان صفة الموصوف ، الموجودة ، لا يشتركه فيها غيره ■ وآخرون علموا أن كل موجود مختص بصفة ■ فقالوا لا عموم ولا اشتراك ، إلا في الألفاظ دون المعاني " (١)

والحق أن المعنى الكلى العام ، لا يوجد في الخارج كليا ، وإنما يوجد في الخارج معنى مختصا ■ فحقيقة علمه تعالى غير حقيقة علم المخلوق ، وحقيقة وجهه عز وجل غير حقيقة وجه المخلوق .

وهكذا القول في سائر الصفات ■ فلا يلزم القول بنفي الصفات ، ولا ادعاء المجاز فيها ■ أو القول بأن أسماء تعالى أعلام محضة ■ لاتدل على المعاني ، كما لا يصح القول بالتشبيه أو الاشتراك اللفظي فقط ، لأن المعاني العامة التي وجد فيها الاشتراك لم يكن لها وجود ، إلا في الذهن ، وما كان كذلك لا يؤدي الاشتراك فيه إلى التشبيه أو التجسيم ، وما وجد في الخارج لم يحصل الاشتراك فيه ، إذ كان حقيقة ما ثبت للخالق ، غير حقيقة ما ثبت للمخلوق .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

فإذا قال ■ وجود الله ■ وذات الله ، وعلم الله ■ وقدرة الله ، وسمع الله ■ وبصر الله ، وإرادة الله ، وكلام الله ، ورحمة الله ■ وغضب الله ، واستواء الله ■ ونزول الله ،

(١) منهاج السنة المحمدية ج ١ ص ٣٣٩ ■ ٣٤٠

ومحبة الله ، و ارادة الله ونحو ذلك كانت هذه الأسماء كلها حقيقة لله تعالى
من غير أن يدخل فيها شيء من المخلوقات • ومن غير أن يماثله فيها شيء من المخلوقات
وإذا قال :

وجود العبد ، وذاته وما هيه • وعلمه ، وقدرته • وسمعه ، وبصره • وكلامه • واستواؤه
ونزوله ، كان هذا حقيقة للعبد مختصة به من غير أن تماثل صفات الله تعالى • •
ومعلوم أن الخالق أبعد عن مشابهة المخلوق • فكيف يجوز أن يظن أن فيما اثبتته
الله تعالى من أسمائه وصفاته ماثلا لمخلوقاته ؟

وأن يقال : ليس ذلك بحقيقة ، وهل يكون أحق بهذه الأسماء الحسنی والصفات
العلیاء من رب السموات والأرض؟؟ (١) مع أن مباينته للمخلوقات أعظم من مباينة
كل مخلوق (١)
قال شاح الطحاوية :

وأصل الخطأ والغلط ، توهم أن هذه الأسماء العامة الكلية ، يكون مسماها
المطلق الكلّي هو بعينه ، ثابتا في هذا المعين ، وهذا المعين ، وليس كذلك
فإن ما يوجد في الخارج • لا يوجد مطلقا كليا ، بل لا يوجد ، إلا معينا مختصا ،
وهذه الأسماء إذا سمي الله بها ، كان مسماها معينا مختصا به • فإذا سمي
بها العبد ، كان مسماها مختصا به • • • إلى أن قال : وهذا ومثله يتبين لك ،
أن المشبهة أخذوا هذا المعنى ، وزادوا عليه على الحق ، فضلوا وأن المظلمة
أخذوا نفى المماثلة بوجه من الوجوه ، وزادوا فيه على الحق حتى ضلوا ، وأن كتاب
الله دل على الحق المحض ، الذي تعقله العقول السليمة الصحيحة وهو الحق

المعتدل الذى لا انحراف فيه ، فالنفاة أحسنوا فى تنزيه الخالق سبحانه عن التشبيه بشيء من خلقه . ولكن أسألو فى نفى المعانى الثابتة لله تعالى ، فى نفسى الأمر . والمشبهة أحسنوا فى اثبات الصفات ، ولكن أسألو بزيادة التشبيه . (١) .

" فليتدبر اللبيب هذا ، فانه يحل شبهات كثيرة ومن فهم هذا الموضع تبين لــــه غلط من جعل هذه الأسماء ققولة بالاشتراك اللفظى ، لا المعنوى وغلط من جعل أسماء الله تعالى أعلاما محضة . لاتدل على معان ، ومن زعم ، أن فى الخارج حقائق مطلقة يشترك فيها الأعيان . (٢) . كما أننا اذا عرفنا هذا لموضوع عرفنا تبعا لذلك أنه لا حاجة لنا اطلاقا الى دعوى المجاز فى باب أسماء الله وصفاته عز وجل ، والقول بتأويلها ، خشية الوقوع فى التجسيم أو التشبيه كما يدعى كثير من المتكلمين فى هذا الباب .

قال شيخ الاسلام :

من ظن أن الحقيقة انما تتناول صفة العبد المخلوقة المحدثه ، دون صفة الخالق كان فى غاية الجهل ؟ فان صفة الله اكمل وأتم . واحق بهذه الاسماء الحسنى فكيف يكون العبد مستحقا للاسماء الحسنى حقيقة فيستحق أن يقال له : عالم قادر سميع بصير ، والرب لا يستحق ذلك الا مجازا ؟ . ومعلوم أن كل كمال حصل للمخلوق فهو من الرب سبحانه وتعالى ، وله المثل الأعلى . فكل كمال حصل للمخلوق . فالخالق أحق به . وكل نفس تنزه عنه المخلوق . فالخالق أحق ان يتنزه عنه . (٣) .

" والجاهل يفضل بقول المتكلمين ، ان العرب وضعوا لفظ الاستواء لاستواء الانسان

(١) شارح الطحاوية ص ٤٢

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٢٠٦

(٣) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٢٠١ .

على المنزل ، أو الفلك ، أو استواء السفينة على الجوى .

ونحو ذلك من استواء بعض المخلوقات . فهذا كما يقول القائل :

انما وضعوا لفظ السمع والبصر ، والكلام لما يكون محلل حادثة ، وأجفانا ، وأصمخة
وأذنا . وشفتين . وهذا اضلال فى الشرع . وكذب . . . فان العرب انما وضعت للانسان
ما اضافته اليه " (١)

ومما تقدم يتبين أن المرء لا يسلم عن الوقوع فى الخطأ فى هذا الباب أعنى الاسماء
العامة المشتركة ، حتى يعرف أن الذى يجب نفيه عن الرب تعالى . اتصافه بشيىء
من خصائص المخلوقين فالتشبيه هو أن يثبت الانسان له تعالى شيئا من خصائص
المخلوقات . " وأما اذا قيل حى وحى ، وعالم ، وعالم ، وقادر ، وقادر ، وقيل
لهذا قدره ولهذا قدره ، ولهذا علم ، ولهذا علم . كان نفس علم الرب لا يشركه
فيه العبد ، ونفس علم العبد لا يتصف به الرب تعالى عن ذلك وكذلك سائر
الصفات . وليس فى اثبات هذا محذور " فان المحذور اثبات شيىء من خصائص أحدهما
للاخر " (٢)

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٢٠٨

(٢) منهاج السنة المحمدية ج ١ ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .

الباب الثاني

=====

فى

معانى التأويل ، وبيان المراد بالمشابه والمحكم
والتأويل فى آية " آل عمران "

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول :

فى

معانى التأويل

ويحتوى على مايلى :

* - التأويل فى اللفظة

* - التأويل فى الكتاب والسنة

■ - التأويل عند السلف

* - التأويل عند المتأخرين

وأثره فى العالم الاسلامى .

تمهيد :

الفرض من هذا البحث • بيان معاني التأويل في المصنفات •
وفي الكتاب والسنة • وعند السلف • والمتأخرين • لنميرف
في النهاية بعد مذهب الخلف عن معنى التأويل الذي جاء به
الكتاب والسنة • ومعناه عند السلف •

ولنبداً ببيان معنى التأويل لفظة •

١- التأويل فى اللفظ

=====

قال ابن جرير الطبرى :

" وأما معنى التأويل فى كلام العرب ، فانه التفسير ، والمرجع ، والمصير
وأصله : من آل الشيء الى كذا اذا صار اليه ، ورجع : يؤول أولا ، وأولته أنا صيرته
اليه ، وقد قيل : ان قوله :
" وأحسن تأويلا " أى جزاء ، وذلك أن الجزاء هو الذى آل اليه أمر القوم ،
وصار اليه . (١)

وقال الأزهري : نقلا عن ابن الاعرابي :

الأول : الرجوع ، وقد آل يؤول أولا . . . قال الأصمى :
آل الفطران يؤول أولا ، اذا خثر (٢)

وقال :

طبخت التبيذ حتى آل الى الثلث أو الربع ، أى رجس

وقال الليث :

الاييل : الذكر من الأوعال ، والجمع : الأيايل ، قال : وانما سمي : أيلا (٣) لأنه

يؤول الى الجبال يتحصن فيها (٤) .

(١) تفسير الطبرى ج ٣ ص ١٨٤ الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م مصطفى البابي الحلبي

(٢) قال فى المختار : الخثورة ضد الرقة ، وقد " خثر " اللبن بالفتح يخثر بالضم

" خثورة " وقال القراء : " خثر " بالضم لغة فيه قليلة قال : وسمع الكسائسى

" خثر " بالكسر .

(٣) قال فى مختار الصحاح : الايل بضم الهزة وكسرهما الذكر من الأوعال . ١٠ هـ

" وقيل فيه ثلاث لغات : ايل وإيل وإيل مثال فعل " قاله فى لسان العرب ج ١ ص ٣٣

ط بيروت سنة ١٩٥٦ م - ١٣٧٥ هـ .

(٤) تهذيب اللفظة : ج ١٥ ص ٤٣٧ - ٤٤١ تحقيق الأستاذ ابراهيم الابيارى -

الكاتب العربى سنة ١٩٦٧ م .

وذكر صاحب مقاييس اللغة ما يؤيد كلام الليث ، كما ذكر أنه قيل ^{لليث} خثر لأنه لا يخثر
الا آخر أمره وذكر الخليل وغيره ما يوافق كلام المتقدم .

قال يعقوب :

" أول الحكم الى أهله أى أرجعه ، ورده اليهم " وذكر الأعشى وأبو حاتم
مثل هذا الكلام ومن ذلك قول الأعشى :

أهول الحكم على وجهه * ليس قضائي بالهوى الجائر

قال صاحب مقاييس اللغة : (١)

ومن هذا الباب : تأويل الكلام : وهو عاقبته . وما يؤول اليه . وذلك قوله
تعالى : هل ينظرون الا فأويله ، يقول : ما يؤول اليه فى وقت بعثهم
ونشورهم . وقال الأعشى :

(٢)

الا أنها كانت تأول حبها * تأول رعى السقاب فأصبها

(١) وهو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا صاحب مقاييس اللغة .

(٢) قال أبو عبيدة : تأول حبها ، أى تفسيره ومرجعه أى أن حبها كان صغيرا

فى قلبه فلم يزل يشب حتى أصبح . فصار قديما كهذا السقب الصغير لم

يزل يشب حتى صار كبيرا مثل أمه وصار له ابن يصحبه ، أفاده فى لسان العرب

ج ١١ ص ٣٤ .

قال فى تفسير أضواء البيان : " الرعى " السقب الذى ولد فى أول التنلاج .

ومعنى " أصبح " انقاد لكل من يقوده . ذكره فى أضواء البيان ج ١ ص ٢٣٣ ط

المدنى . وفى التعليق على مختصر الصواعق المرسل ج ١ ص ١١ مطبعة السلفية ق

مانعه : والسقب بفتح السين ولد الناقة أو ساعه يولد أو خاص بالذكر .

يريد ، ترجمه ، وعاقبته وذلك من آل يؤول . (١)

قال الأستاذ محمد السيد الجليند بعد ان ذكر كلام ابن فارس المتقدم :
واذا تأملنا كل ما سبق من استشهادات حول كلمة " التأويل " نجد أن مادة " أول " فى
كل استعمالاتها ، تفيد معنى الرجوع ، والعودة ، وهكذا فى بقية الأمثلة التى
ذكرها " الأزهرى " نجد أن المادة فى أصلها الاشتقاقى ، تدور حول معنى
الرجوع ، وما هو جدير بالاعتبار ، أن تهذيب اللغة من نتاج القرن الرابع الهجرى ،
ومعنى ذلك أن مادة " أول " حتى هذا القرن كانت تستعمل فى هذه المعانى التى
وضحها وشرحها .

وما يزيد الأمر وضوحا ، أن مقاييس اللغة لابن فارس المتوفى سنة ١٣٩٥هـ قد نقل
الىنا هذه المعانى ، التى استعملت فيها الكلمة ، والتى بينها الأزهرى فى تهذيبه ،
ولم نجد عنده ما يخالف هذا المعنى وما نقله الىنا زيادة عما فى التهذيب أن قال :
قال يعقوب :

أول الحكم الى أهله أى أرجعه ، وروء اليهم الى أن قال :

ومن هذا الباب : تأويل الكلام ، وهو عاقبته ، وما يؤول اليه وذلك قوله تعالى :
" هل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا
رئنا بالحق " ...

(١) مقاييس اللغة ج ١ ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون .

الطبعة الأولى بالقاهرة سنة ١٣٦٦هـ عيسى البابى الحلبي .

ويتضح لنا مما نقله ابن فارس ، أن كلمة " تأويل " استعملت عنده في نفس المعنى ، والمفهوم الذي كانت تستعمل فيه مادة " أول " عند الأزهري ، وذلك لان التأويل يرجع في أصله الاشتقاق الى الأول .

لهذا نجد أن ابن فارس يقول : ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبة وما يؤول اليه ثم يستشهد بالآية الكريمة ، ويبين معنى التأويل فيها ١٠٠ هـ

قال شيخ الاسلام ابن تيمية في بيانه معنى " التأويل " لغة :

" التأويل مصدر أوله يؤوله ، تأويلا ، مثل حول تحويلا ، وعول تعويلا ، وأول يؤول تعدية آل يؤول أولا مثل :

حال يحول حولا ، وقولهم : آل يؤول أى عاد الى كذا ، ورجع اليه ومنه المال وهو ما يؤول اليه الشيء (١) وقال بعد كلام طويل حول معنى التأويل : فتأويل الكلام ما أول اليه المتكلم أو ما يؤول اليه الكلام أو ما تأوله المتكلم فان التفسير يجري على غير فعل كقوله تعالى : " وتبتل اليه تبتيلا " فيجوز أن يقال : تأول الكلام الى هذا المعنى تأويلا ، والمصدر واقع موقع الصفة اذ قد يحصل المصدر صفة بمعنى الفاعل ، كعدل ، وصوم ، وفطر ، ومعنى المفعول ، كدرهم ضرب الأمير ، وهذا خلف الله .

فالتأويل هو ما أول اليه الكلام أو يؤول اليه ، أو تأول اليه والكلام انما يرجع ويعود ، ويستقر ، ويؤول ويؤول الى حقيقته التي هي عين المقصود به ، كما قال بعض السلف في قوله :

" لكل نبا مستقر " قال : حقيقة فانه ان كان خبرا فالى الحقيقة المخبر بها

يؤول ويرجع ، والا لم تكن له حقيقة ، ولا مال ولا مرجع ، بل كان كذبا ، وان كان طلبا فالى الحقيقة المطلوبة يؤول ويرجع ، والا لم يكن مقصوده موجودا ، ولا حاصلا ومتى كان الخبر وعدا أو وعيدا ، فالى الحقيقة المطلوبة المنتظرة يؤول (١) .

وذكر ابن قيم الجوزية ، أن تأول مطاع " أول " فيقال :
أولته فتأول " وقال الجوهرى : التأويل تفسير ما يؤول اليه الشيء ، وقد
أولته تأويلا وتأولته بمعنى " (٢) .

وحاصل ما توصلنا اليه حتى الآن من معنى التأويل ، أن التأويل لغة بمعنى
المرجع ، والمصير والعاقبة ، وما يؤول اليه الشيء ، ومعنى التفسير ، والبيان .
قال الأستاذ " محمد الجليند " " ٠٠٠ " أن كلمة التأويل كانت تستعمل على السنة
اللفظية ، من رواة ، ومحدثين حتى بداية القرن الخامس الهجرى فى معنى
المرجع ، والمصير والمود ، حيث لم يرد اليها فى المعاجم التى وضعت فى هذه
الفترة - وهى المصدر الوحيد لكل المعاجم التى وضعت بعد ذلك - ما يخالف
ذلك . واذ انتقلنا الى لسان العرب وهو من نتاج القرن السابع الهجرى ، وقد
جمع فيه ابن منظور المتوفى سنة ٧١١ هـ كل ما يتصل بمادة " أول " ومشتقاتها ، وما
استعملت فيه من معان ، نجد ، أنه ينقل لنا أمثلة واستشهادات تؤكد لنا هذه
المعنى ، وتوضحه ، فمن ذلك قوله :

(١) رسالة " الاكليل " ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢١ - مطبعة / محمد
على صبيح وأولاده .

(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ٩ ط الامام تصحيح زكريا على يوسف .

"الت عن الشيء ارتددت عنه" وفي الحديث :
" من صام الدهر فلا صام ولا آل " أى لا رجع الى خير " وأول الكلام وتأوله : دبره " .
وقدره " وأوله وتأوله " فسر وقوله عز وجل :
" ولما يأتهم تأويله " أى لم يكن معهم علم تأويله ، وقيل معناه :
لما يأتهم ما يعول اليه أمرهم فى التكذيب به من العقوبة
وفى حديث ابن عباس رضى الله عنه
" اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل " (١) وعن الليث قال :
" التأويل تفسير ما يعول اليه الشيء " .
وأبو عبيدة قال : " التأويل المرجع والمصير " . وإذا أضفنا الى ما تقدم من معنى
التأويل الذى بينته لنا معاجم القرن الرابع الهجرى هذا المعنى الذى نقله ابن منظور
عن الليث والجوهرى والذى مضمونه أن من معانى التأويل : التفسير والتدبر وحسن
تقدير الأمور (٢) ، يتضح لنا : أن التأويل كان يستعمل عند علماء اللغة من رواة ومحدثين
فى هذين المعنيين .

الأول : المرجع ، والمصير والعاقبة كما بينت ذلك معاجم القرن الرابع الهجرى .
الثانى : التفسير والتدبر ، والبيان ، كما وضع ذلك ابن منظور ونقله
عن الليث والجوهرى (٢) ، انتهى كلام " الجليند " (٣) .

-
- (١) لسان العرب ج ١١ ص ٣٢ - ٣٤ ، ط بيروت سنة ١٩٥٦ م - ١٣٧٥ هـ .
(٢) أنظر لسان العرب ج ١١ ص ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ط بيروت سنة ١٩٥٦ م - ١٣٧٥ هـ .
(٣) وذلك فى كتابه " الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل " ص ٣٠ - ٣١ .

التأويل فى الكتاب والسنة

=====

معنى التأويل فى الكتاب ، والسنة لا يختلف عن معنى التأويل فى اللغة الذى تقدم الحديث عنه .

غير أن ذلك لا يكون ظاهرا بشكل واضح إلا بعد تتبع واستقراء لجميع الآيات التى ورد فيها لفظ " التأويل " للاطلاع على معنى التأويل على ما فسر به السلف .

لأن تتبع جميع الآيات فى مواضعها ، وبيان المعانى المقصودة من اللفظ الوارد فيها هما خير طريق فى بيان اتحاد معنى " التأويل " فى اللغة وفى الكتاب والسنة .

وفى ما يلى بيان هذا الفرض :

ورد ذكر " التأويل " فى سبع سور من القرآن الكريم (١) وتكرر ذكر كلمة " التأويل " فى بعض السور فى عدة مواضع كما فى سورتي " يوسف " و " الكهف " على ما سيأتى بيانه . فأول سورة ذكر فيها لفظ " التأويل " بعد سورة " آل عمران " — التى سوف نفرد لها بالذكر فيما بعد ان شاء الله تعالى — سورة " النساء " فى موضع واحد منها ، وذلك فى قوله تعالى :-

" يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله ، واطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم . فإن تنازعتم فى شئ " ، فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله . واليوم الآخر ذلك خير ، وأحسن تأويلا " . (٢) وقد تقدم أن نقلنا عن ابن جرير الطبرى قوله

(١) ذكر ذلك الشيخ محمد رشيد رضا فى تفسير المنارج ٣ ص ١٧٢ ، ١٧٣ وكذلك ابو زهرة فى كتابه " ابن تيمية حياته وعصره " ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

(٢) سورة النساء : آية ٥٩ .

فى بيان معنى التأويل ، فى هذه الآية بالذات :

" وأحسن تأويلا " أى جزاء " وذلك أن الجزاء هو الذى آل اليه أمر القوم
وصار اليه . (١)

وقال ابن كثير :

" وقوله : " ذلك خير " أن التحاكم الى كتاب الله ، وسنة رسوله ، والرجوع اليهما
فى فصل النزاع خير .

" وأحسن تأويلا " أى وأحسن عاقبة ، ومآلا كما قاله الهدى ، وغير واحد ، وقال
مجاهد : " وأحسن جزاء " وهو قريب " (٢) .
قال الزمخشري :

" ذلك ، إشارة الى الرد : أى الرد الى الكتاب والسنة " خير " لكم وأصلح
" وأحسن تأويلا " وأحسن عاقبة . وقيل أحسن تأويلا من تأويلكم أنتم " (٣) .
وقال شيخ الاسلام :

" ذلك خير وأحسن تأويلا " قالوا أحسن عاقبة ومصيرا فالتأويل هنا ، تأويل فعلهم
الذى هو الرد الى الكتاب والسنة " (٤) .
وقال مجاهد وقتادة جزاء وثوابا " وقال السدى وابن زيد وابن قتيبة ، والزجاج :
عاقبة .

(١) تفسير ابن جرير ج ٣ ص ١٨٤ ط الثانية سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .

(٢) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥١٨ دار احياء الكتب العربية

(٣) تفسير الكشاف ج ١ ص ٥٣٦ ط مصطفى الهابى الحلبى

(٤) رسالة الاكليل ج ٢ ص ١٩ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لشيخ الاسلام ابن تيمية

ط محمد على صبيح بميدان الازهر .

وعن ابن زيد أيضا تصديقا لقوله : " هذا تأويل روي عن قبل " وكل هذه الأقوال صحيحة وهذا تفسير السلف أجمعين (١) .

قال الشيخ " محمد رشيد رضا " : ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا ، التفسير ، أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره ، لأن الكلام في التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ، ورسوله (٢) .

وأما السورة الثانية التي ذكر فيها " التأويل " فهي سورة " الاعراف " وفيها قوله تعالى :-

" ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون هل ينظرون الا تأويله؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون " (٣) .

يقول ابن جرير الطبري في معنى التأويل هنا - " أي ما يؤول إليه عاقبة أمرهم من ورودهم على عذاب الله وصليهم جحيمه وأشباه هذا مما أوعدهم الله به " وقال قتادة :

هل ينظرون الا تأويله أي عاقبته ، وفي رواية عنه :
ثوابه .

-
- (١) تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٣ بدون تاريخ تصحيح طه يوسف شاهين من علماء الأزهر .
(٢) تفسير المنارج ٣ ص ١٧٣
(٣) الاعراف : آية ٥٢ - ٥٣ .

وعن ابن وهب فيما رواه عن ابن زيد :

" يوم يأتي تأويله " قال : " يوم يأتى حقيقته " (١) .

قال ابن كثير :

" هل ينظرون الا تأويله "

أى ما وعدوا به من المذهب والنكال ولجنة والنار قاله مجاهد وغير واحد .

وقال مالك : " ثوابه وقال الربيع : لا يزال يجيى " من تأويله أمر حتى يتم يوم

الحساب حتى يدخل اهل الجنة الجنة وأهل النار النار فيتم تأويله يومئذ (٢) .

قال الزمخشري :

" الا تأويله " الا عاقبة أمره ، وما يؤول اليه من تممين صدفه وظهور حجة ما نطق

به من الوعد والوعيد " (٣) .

وقال شيخ الاسلام بن تيميه :

" وعن ابن عباس فى قوله : " هل ينظرون الا تأويله " تصديق ما وعد فى القرآن ،

وعن قتادة تأويله ، ثوابه وعن مجاهد جزاؤه وعن السدى عاقبته ، وعن ابن زيد

حقيقته قال بعضهم : تأويله ، ما يؤول اليه أمرهم من المذاب وورود النار . (٤) .

السورة الثالثة هى سورة " يونس " وذلك فى قوله تعالى :



(١) الجليلند : الامام ابن تيميه وموقفه من قضية التأويل ص ٣٧ نقلا عن ابن جرير

فى تفسيره الطبرى ج ١٢ ص ٤٧٨ ط دار المعارف ١٩٥٨ م .

(٢) تفسير بن كثير ج ٢ ص ٢٢٠ ط دار احياء الكتب العربية .

(٣) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٨٢ ط مصطفى البابى الحلبي

(٤) تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٢ تحقيق (طه) يوسف شاهين .

" بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه • ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم
فانظر كيف كان عاقبة المظالمين " (١)

قال ابن جرير الطبري :

يقول تعالى ذكره • ما هؤلاء المشركين يا محمد تكذيبك • ولكن بهم التكذيب
بما لم يحيطوا بعلمه • مما أنزل الله عليك في هذا القرآن من وعيدهم على كفرهم
برسهم " ولما يأتهم بعد بيان ما يوول إليه ذلك الوعيد • الذي توعدهم الله
به في هذا القرآن " (٢) •

قال شيخ الاسلام : وقوله :

بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله " قال بعضهم : تصديق ما وعدوا
به من الوعيد • والتأويل ما يوول إليه الأمر • (٣) •

قال الشيخ محمد رشيد رضا :

فسر أهل الأثر تأويله هنا بنحو ما تقدم • أي ما يوول إليه الأمر من ظهور صدقه •
ووقوع ما أخبر به • ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون
عاقبتهم كماقبة من قبلهم • (٤)

فالتأويل هنا المراد به : وقوع ما أخبر به القرآن • وهو الأثر الخارجي • والمدلول
الواقعي بوعيد هؤلاء • ولا يصح بحال أن يكون معنى التأويل هنا أو في الآية
السابقة : التفسير • والبيان • أو إرادة غير الظاهر " (٥)

(١) يونس آية : ٣٩

(٢) تفسير الطبري ج ١١ ص ١١٨ وانظر أيضا تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٥

(٣) تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٢

(٤) تفسير المنارج ٣ ص ١٧٣

(٥) الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٣٨

السورة الرابعة • سورة يوسف جاء فيها ذكر كلمة " التأويل " في ثمانية مواضع ،
الموضع الأول منها قوله تعالى :

" وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ٠٠٠ الآية (١)

قال ابن جرير الطبري :

" ويعلمك من تأويل الأحاديث " .

يقول : ويعلمك ربك من علم ما يؤول اليه احاديث الناس ، عما يروونه في مناسبتهم .

وذلك تعبير المرؤوسين ، وعن مجاهد

ويعلمك من تأويل الأحاديث قال : عبارة الروا " ٠٠٠ قال ابن زيد في قوله :

" ويعلمك من تأويل الأحاديث " قال : " تأويل الكلام : العلم ، والحكم " .

وكان يوسف أعبر الناس وقرا " ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلمنا " (٢)

الموضع الثاني : قوله تعالى :

وقال الذي اشتراه من مصر لامراته اكرمي مثواه ، عسى أن ينفعنا ، أو نتخذه

ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ، ولنعلمه من تأويل الأحاديث ، والله

غالب على أمره ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون " (٣)

وعن مجاهد " من تأويل الأحاديث " قال : عبارة الروا ٠٠٠ وعن السدي " ولنعلمه

من تأويل الأحاديث " .

قال : تعبير الروا ، ومثله عن أبي نجيع " (٤) .

(١) سورة يوسف آية ٦

(٢) ابن جرير الطبري ، التفسير ج ١٢ ص ١٥٣ - ١٥٤

(٣) آية : ٢١

(٤) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ١٢٦ .

الموضع الثالث قوله تعالى :-

" نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين " (١)

قال ابن جرير : يقول : أخبرنا بما يؤول اليه ما أخبرناك أنا رأيناه في منامنا ،
قال مجاهد ... ان تأويل الشيء : هو الشيء قال : ومنه تأويل الرويا ،
انما هو الشيء الذى تؤول اليه . (٢)

الموضع الرابع : قوله تعالى :

قال لا يأتیکما طعام ترزقانه ، الا نبأتكما بتأويله : قبل أن يأتیکما ذلکما مما علمنى
ربى . انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ، وهم بالآخرة هم كافرون " (٣)

عن السدى قال :

قال يوسف لهما : " لا يأتیکما طعام ترزقانه " فى النوم الا نبأتكما بتأويله "
فى اليقظة ... ومعنى بقوله : بتأويله " ما يؤول اليه ويصير ما رآيا فى منامهما
من الطعام الذى رآيا أنه أتاهما فيه " (٤)

الموضع الخامس : قوله تعالى :

يا أيها الملأ أفتونى فى رأيای اذ كنتم للرؤيا تعبرون * قالوا أضغاث أحلام ، وما نحن
بتأويل الأحلام بحالين " (٥)

(١) آية : ٣٦

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٢١٥ ط الثانية (٣) آية : ٣٧

(٤) تفسير ابن جرير الطبرى ج ١٢ ص ٢١٧

(*) قوله : ان كنتم للرؤيا تعبرون ، أى تعلمون عبارة الرؤيا وهى الانتقال من
الصورة الخيالية الى المعانى النفسانية التى هى مثالها ، وأصل العبارة
مشتقة من عبور النهر ، وهو المجاوزة ، فمعنى عبرت النهر بلفت شاطئيه ، فعابره
الرؤيا يخبر بما يؤول اليه أمرها . ا هـ تفسير فتح البيان ج ١ ص ١٠

(٥) آية : ٤٣ - ٤٤ .

قال ابن جرير فى تفسير قوله عز وجل : " أضفناك أحلام " ^(١) يعنون أنها

أخلاق رؤيا كاذبه ، لاحقيقة لها ...

وما نحن بما تقول اليه الأحلام ، الكاذبة ^(٢) بحالهم

أما الموضع السادس ، فهو قوله تعالى : -

وقال الذى نجا منهما ، وادكر بعد أمة : أنكم بتأويله فارسلون ^(٣) قال ابن

كثير :

" أنا أنكم بتأويله أى بتأويل هذا المنام " ^(٤) ، يعنى ما يقول اليه .

الموضع السابع قوله تعالى :

" ورفع يديه على العرش ، وخرأوا له سجدا ، وقال ، يا أبت هذا تأويل رؤياى

من قبل ، قد جعلها لى حقا ، وقد أحسن بى إذ أخرجنى من السجن ٠٠ الآية ^(٥)

قال ابن جرير :

يقول جل ثناؤه : " قال يوسف لأبيه يا أبت هذا السجود الذى سجدت أنت وأمس
واخوتى " تأويل رؤياى من قبل " يقول ما آلت اليه

(١) وأضاف جمع ضفت ، والضفت أصله الحزمة من الحشيش ، يشبه بهما

الأحلام المختلطة التى لا تأويل لها ، والأحلام جمع حلم ، وهو ما لم يصدق

من الرويا ، أفاده ابن جرير فى تفسيره ج ١٢ ص ٢٢٦

(٢) نفس المرجع نفس الجز ص ٢٢٦ ، ٢٢٧

(٣) سورة يوسف : آية ٤٥

(٤) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٨٠ ط بدار احياء الكتب العربية - عيسى البابى
الجليلى .

(٥) سورة يوسف : آية (١٠٠)

روى التي كنت رأيته . وهي روى التي رآها قبل صنع اخوته به ما صنعوا ، ان أحد عشر كوكبا ، والشمس ، والقمر له ساجدون " قد جعلها ربي حقا " يقول : قد حققها ربي لمجيب ، تأويلها على الصحة " (١)

الموضع الثامن : قوله تعالى :

" رب قد آتيتني من الملك ، وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السماوات والأرض ، أنت ولي في الدنيا ، والآخرة ، توفي مسلما ، والحقني بالصالحين " (٢)

عن مجاهد في قوله تعالى : " وعلمتني من تأويل الأحاديث " قال : العبارة (٣) وما تجدر الإشارة إليه هنا ، أن التأويل في سورة " يوسف " في جميع مواضعها الثمانية ، يلتقى في معنى واحد ، وهو تعبير الرؤيا أي ما توول إليه ، لأن تأويل الأحاديث والرؤيا هو عين مدلولها الخارجى الذى هو مال الرؤيا ومصيرها (٤) . فالتأويل في سورة " يوسف " لا يختلف معناه عن معنى التأويل في بقية السور في القرآن على ما سيوضح .

قال ابن قيم الجوزية :

" يسمى تعبير الرؤيا ، تأويلها باعتبارين ، فانه تفسير لها ، وهو عاقبتها وما توول إليه " (٥) .

السورة الخامسة ، سورة الاسراء ، جاء فيها قوله تعالى : " وأوفوا الكيل اذا كلتم ، وزنوا بالقسطاس المستقيم " ذلك خير ، وأحسن تأويلا " (٦)

(١) تفسير ابن جرير الطبرى ج ١٢ ص ٦٩ (٢) سورة يوسف : آية ١٠١

(٣) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٧٤

(٤) أنظر الأكليل ج ٢ ص ١٩ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى وتفسير المنار ج ٣ ص ١٧٤-١٧٣

(٥) مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ٩ تصحيح زكريا على يوسف (٦) الاسراء : آية ٣٥

(*) قال ابن جرير الطبرى : وقد اختلف أهل التأويل في معنى القسطاس فقال بعضهم

هو القبان ، وعن الحسن " وزنوا بالقسطاس المستقيم " قال : " القبان " وقال آخرون هو

العدل بالرومية . . . وقال آخرون : هو الميزان صغيرا أو كبيرا " - تفسير الطبرى ج ١ ص ٨٥

قال ابن كثير : " وأوفوا الكيل إذا كلتم " أى من غير تطفيف ولا تبخسوا الناس أشياءهم
" وزنوا بالقسطاس " قرئ بضم القاف ، وكسرهما ، كالقسطاس ، وهو الميزان .
قال مجاهد : هو المعدل بالرومية . وقوله " المستقيم " أى الذى لا اعوجاج
فيه . ولا انحراف ، ولا اضطراب " . . . " وأحسن تأملا " أى مالا ، ومنقلباً
فى آخرتك قال سعيد عن قتادة ذلك خير وأحسن تأملا " أى خير ثواباً وأحسن
عاقبة " (١)

قال فخر الدين الرازى : " وأحسن تأملا " والتأويل ما يؤول اليه الأمر ،
كما قال فى موضع آخر " خير مردا ، خير عقبى ، خير أملا " (٢) .
أما السورة السادسة ، فهى سورة " الكهف " جاء فيها ذكر كلمة التأويل فى
موضعين :

١ - قوله تعالى : " قال هذا فراق بينى وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً " (٣)
قال ابن جرير : يقول تعالى ذكره : قال صاحب موسى لموسى : هذا الذى قلت
وهو قوله : " لو شئت لاتخذن عليه أجرا " فراق بينى وبينك ، يقول فرقة ما بينى
وبينك أى مفرق بينى وبينك . " سأنبئك " يقول سأخبرك " بتأويل ما لم تستطع عليه
صبرا " يقول بما يؤول اليه عاقبة افعالى التى فعلتها ، فلم تستطع على ترك المسئلة
عنها . (٤)

(١) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٩

(٢) التفسير الكبير للرازى ج ٢٠ ص ٢٠٦ الطبعة الأولى مطبعة البهية المصرية
سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م

(٣) الكهف : ٧٨

(٤) تفسير ابن جرير الطبرى ج ١٥ ص ٢٩١

قال ابن كثير : " بتأويل " أى بتفسير ، مالم تستطع عليه صبرا (١) قال فى تفسير " روح المعانى " :

" سأنبهك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا " والتأويل رد الشيء الى ماله ، والمراد به هنا ، المال والمأقبة ، اذ هو المتنبأ به . . . و " ما " عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام ، وهى خرق السفينة ، وقتل الغلام ، واقامة الجدار ، ومآله ، خلاص السفينة من اليد الفاصلة ، وخلاص أبوى الغلام من شره ، مع الفوز بالبدل الأحسن (٢) واستخراج اليتيمين للكنز (٣)

٢- قوله تعالى : وما فعلته عن أمرى ذلك تأويل مالم تستطع عليه صبرا (٤) معنى التأويل فى هذه الآية هو نفس معنى " التأويل " فى الآية الأولى .

قال شيخ الاسلام بن تيمية : فلما ذكره ما ذكر قال : " ذلك تأويل مالم تستطع عليه صبرا " وهذا تأويل فعله ليس هو تأويل قوله ، والمراد به عاقبة هذه الافعال بما يؤول اليه ما فعلته من مصلحة أهل السفينة ، ومصلحة أبوى الغلام ، ومصلحة أهل الجدار (٥) .

" فلما أخبره بالعلة الفائية التى انتهى اليها فعله قال : " ذلك تأويل مالم تستطع عليه صبرا " (٦)

(١) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٩٨ ط دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي
(٢) وذلك لقوله تعالى : " فأردنا أن يبدلها رسما خيرا منه ذكاة وأقرب رحما " .

(٣) تفسير روح المعانى ج ١٦ ص ٨ - ٩ ادارة الطباعة المنيرية

(٤) الكهف : آية ٨٢

(٥) تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٣

(٦) مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ١٠ مطبعة الامام .

قال شيخ الاسلام فى بيان حاصل معنى التأويل فى جملة القرآن :

فهذا لفظ التأويل فى مواضع متعددة كلها بمعنى واحد " ١ " وقد عرف أن التأويل فى القرآن هو الموجود الذى يؤول اليه الكلام ، وإن كان ذلك موافقا ، للمعنى الذى يظهر من اللفظ ، لا يعرف فى القرآن لفظ التأويل مخالفا لما يدل عليه اللفظ ، خلاف اصطلاح المتأخرين " (٢)

قال ابن قيم الجوزية مؤيدا لما ذكره شيخ الاسلام من معنى التأويل فى القرآن :

" فالتأويل فى كتاب الله تعالى المراد منه حقيقة المعنى الذى يؤول اللفظ اليه ،

وهى الحقيقة الموجودة فى الخارج . فان الكلام نوعان :

خبر ، وطلب ، فتأويل الخبر هو الحقيقة ، وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود ، والمتوعد به ، وتأويل ما أخبر الله به من صفاته العلى ، وأفعاله نفس ما هو عليه سبحانه ، وما هو موصوف به من الصفات العلى ، وتأويل الأمر هو نفس الأفعال المأمور بها قالت عائشة رضى الله عنها ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، يتأول القرآن فهذا التأويل هو نفس المأمور به فهذا هو التأويل فى كلام الله ورسوله (٣) ولو رجعنا الى المصدر الثانى الذى هو السنة المطهرة ، وجدنا معنى التأويل فيها لا يتصدى هذين المعنيين ، الذين نقدم بيانهما فى اللفظة ، وفى القرآن الكريم واليك توضيح ذلك فيما يلى :-

(١) تفسير سورة الاخلاص عن ١٠٣ تحقيق طه يوسف شاهين .

(٢) نفس المصدر عن ١٠٤

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ١٠ وأنظر الاكليل أيضا ج ٢ ص ١٠ ، ١٨ ، والطحاوية عن ١٧٠ - ١٧١ تفسير سورة الاخلاص عن ١٠٤ - ١٠٥

التأويل في السنة وعند السلف

وسعد أن عرفنا أن معنى " التأويل " في القرآن الكريم هو نفس معنى التأويل في اللغة نبين هنا • أن معنى التأويل في السنة وعند السلف يوافق معنى التأويل في اللغة وفي القرآن الكريم • ذلك أن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام قد استعمل كلمة " التأويل في كلا المعنيين " :

معنى التفسير والبيان ومعنى المال والعاقبة ، والمصير • " فمن استعملها على لسانه صلى الله عليه وسلم - بمعنى العاقبة ، والمصير • ما روى عنه صلى الله عليه وسلم - أنه لما نزلت الآية الكرمة : " قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم ٠٠٠ الآية " (١) قال عليه الصلاة والسلام : " وانها كائنة ولم يأت تأويلها بعد " (٢) أي لم يحصل • ولم يحدث مدلولها العملى ، والواقعى ، الذى هو عين تأويلها • والذى هو مصير المخاطبين ، وعاقبة أمرهم (٣) وفى مسند الامام أحمد رحمه الله ، عن سعد بن أبى وقاص قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية • قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم : فقال : " انها كائنة ، ولم يأت تأويلها بعد " (٤)

(١) الانعام : ٦٥

(٢) قال ابن كثير : أخرجه الترمذى عن الحسن بن عرفة عن اسماعيل ابن عياش عن أبى بكر بن أبى مريم ثم قال : " هذا حديث غريب " • تفسير ابن كثير ج ٢ ، ص ١٤٠ ط دار احياء الكتب العربيه

(٣) الامام ابن تيميه وموقفه من قضية التأويل ص ٣١ وتفسير سورة الاخلاص ص ١٤٤

(٤) تفسير ابن كثير ج ٢ ، ص ١٤٠ •

" ومن استعمالها في معنى التفسير ، والبيان ، ما دعا به الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس : " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل " (١) فالمراد بالتأويل الذي دعا به الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس في هذا الحديث هو معرفة معاني الآيات القرآنية ، وبيان مقاصد الشريعة منها . " وهذان المعنيان ، هما اللذان استعملنا أيضا في عصر الصحابة ، وعليهما دج السلف من بعدهم (٢) فالسلف لم يحدثوا معنى جديدا للتأويل غير ما جاء في اللغة ، وفي الكتاب والسنة .

وتأييدا لما قلنا نأتى بشواهد وأمثلة من كلام السلف ، تدل على أنهم استعملوا التأويل في المعنيين المذكورين ، معنى التفسير ، والبيان ، ومعنى المال والعاقبة ولا نجد في كلامهم ما يدل على أنهم كانوا يريدون بالتأويل ، المعنى الذي عرّف عند المتأخرين ، والذي سيأتى بيانه قريبا ان شاء الله تعالى ، فالتأويل عند السلف يطلق على معنيين :-

الاطلاق الأول : التأويل بمعنى التفسير والبيان وايضاح المعاني المقصودة من الكلام فاذا قال قائل من السلف مثلا : تأويل هذه الآية كذا وكذا ، فالمقصود عندهم تفسيرها وتوضيح معانيها التي يراد منها ، كما يدل لذلك قول بعض السلف من المفسرين ، كابن جرير الطبري في تفسيره المعروف ، وكذلك الامام أحمد في كتابه

(١) قال الشيخ ناصر الدين الألباني / صحيح رواه أحمد ٢٦٦/١ ، ٣١٤ ، ٣٢٨ ، ٣٣٥ والطبراني في " المعجم الكبير " والبيهقي في دلائل النبوة والضياء المقدسي في " المختار بسند صحيح عن ابن عباس . ١ هـ تعليق الألباني على شرح " الطحاوية " ص ١٧٢ .

(٢) أنظر موافقه صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ٦ - ٧ .

• الرد على الجهمية • - القول في تأويل هذه الآية أى فى تفسيرها كذا وكذا •

ولما كان هذا معنى التأويل عند السلف كابن عباس ، ومحمد ابن جعفر بن الزبير ، ومحمد بن اسحاق ، وابن قتيبة ، ومجاهد ، وهو امام المفسرين ، وغيرهم من السلف جملوا الوقف عند قوله تعالى : • والراسخون فى العلم • لأن الراسخين يعلمون تفسير المتشابه (على أرجح القولين فى المسألة على ما سيأتى لمضاحه ان شاء الله تعالى) •

فلذا قال ابن عباس حين نزلت الآية الكريمة • وما يعلم تأويله الا الله • • أنا ممن يعلم تأويله • فالتأويل الذى استعمله ابن عباس ، ونسب الى نفسه العلم به ، والذى دعا به الرسول له صلى الله عليه وسلم - هو معرفة معانى الآيات التى نقلت عنه • (١)

وكل ما ورد عن ابن عباس ، وغيره من أنهم يعلمون تأويل القرآن ، يجب حمله على معنى التفسير ، والبيان ولا يجوز القول : أنهم يعلمون حقائق تأويل القرآن الخارجية ، لأن ذلك من الغيوب التى استأثر الله بعلمها • (٢) •

أما الاطلاق الثانى عندهم ، فهو التأويل بمعنى المال والمرجع ، والعاقبة ، ومن الأمثلة على هذا النوع قول كثير من السلف فى الآيات القرآنية :

(١) الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٣١ • ٣٢

(٢) أنظر تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٣ - ١٠٤ رسالة الاكليل • ج ٢ ص ١٨ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ، وفتاوى شيخ الاسلام ج • ص ٣ - ٣٧ وشارح الطحاوية ص ١٧١ ومختصر الصواعق المرسلات ج ١ ص ١٠ والامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٣١ - ٣٢ • ٤١ •

هذه مضي تأويلها ، وهذه لم يأت تأويلها ، كما ثبت عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : ان القرآن نزل حيث نزل ، فمنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آى وقع تأويلهن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم بيسير ، ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم ، ومنه آى يقع تأويلهن فى آخر الزمان ، ومنه آى يقع تأويلهن يوم القيامة (١) " فتأويل ما أخبر الله به فى الجنة - من الأكل والشرب ، واللباس ، والنكاح ، وقيام الساعة وغير ذلك - هو الحقائق الموجودة أنفسها ، لا ما يتصور من معانيها فى الأذهان ، ويعبر عنه باللسان ، وهذا هو " التأويل " فى لغة القرآن وهذا التأويل هو الذى لا يعلمه الا الله ، وتأويل الصفات هو الحقيقة التى انفرد الله تعالى بعلمها ، وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف - كمالك وغيره :- الاستواء معلوم ، والكيف مجهول . . . يعلم معناه ويفسر ، ويترجم بلفظ أخرى - وهو من التأويل الذى يعلمه الراسخون فى العلم ، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذى لا يعلمه الا الله تعالى (٢) وهذا نعرف الفرق بين التأويل بمعنى " التفسير والتأويل بمعنى المرجح ، والمأقبة ، فلا يلزم من معرفة " التأويل " بمعنى " التفسير " معرفة " التأويل " الذى هو بمعنى المصير والمأقبة ، اذ قد يعلم الانسان معنى الالفاظ ويعرف تفسيرها اللغوى فى حين لا يمكن له معرفة تأويلها الذى هو بمعنى المصير والحقيقة ومن هذا النوع باب اسماء الله وصفاته عز وجل ، وسوف نوضح خطأ القائلين بأن آيات الصفات خبرية من قبيل التشابه الذى استأثر الله بعلم معناه ، وقالوا

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٦

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٣٦ - ٣٧ .

وقالوا ان ذلك عقيدة السلف في الصفات وسموها " تفويضا " وهم يستدلون على ذلك بالآية الكريمة : " وما يعلم تأويله الا الله " في حالة الوقف على لفظ الجلالة ، على ما سيأتي تفصيله قريبا ان شاء الله تعالى ، وبعد ان عرفنا ما تقدم ان " التأويل " في اللغة ، وفي الكتاب والسنة وعند السلف لا يختلف معناه ، فاليك فيما يلي بيان معنى " التأويل " عند المتأخرين .

التأويل عند المتأخرين

ونريد أن نبين في هذا الباب ، أن هناك معنى ثالثا للتأويل ، وهو المعنى الذى اصطلح عليه المتأخرون ، من علماء الكلام والأصول والفقه .

وقد عرف " السبكي " التأويل عند المتأخرين في كتابه " جمع الجوامع " فقال :
التأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فان حمل لدليل فصحيح ، أو لما
يظن دليلا ففساد ، أو لا شيء ، فلعب لا تأويل " (١)

كما عرفه ابن الجوزى قائلا : " والتأويل نقل الكلام عن موضعه الى ما يحتاج
في اثباته الى دليل . لولاه ما ترك ظاهر اللفظ " (٢)

وقال شيخ الاسلام : التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة ، والمتحدث
والمتصوفة ، ونحوهم ، هو صرف اللفظ عن المعنى الراجع الى المعنى المرجوح
لدليل يقتضيه به " (٣) . وقد نقل ابن منظور في لسان العرب وهو من علماء
القرن السابع الهجرى عن ابن الأثير (٤) ما يوافق معنى التأويل في اصطلاح
المتأخرين فقال : والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي الى

(١) جمع الجوامع بهامش " حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على " جمع

الجوامع " للسبكي ج ٢ ص ٤٦ بدون تاريخ .

(٢) ذكره الزبيدي في تاج العروسى ج ٧ ص ٢١٥

(٣) رسالة : الاكلیل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ١٧

(٤) ذكر ذلك ابن الأثير في كتابه " النهاية في غريب الحديث " ج ١ ص ٨٠ دار

الكتب العربية تحقيق طاهر أحمد الرازى ، ومحمود محمد الطناحى .

ما يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر للفظ (١) .

وهذا المعنى يذكره " الزبيدي " أيضا في " تاج المروس " نقلا عن ابن " الكمال " حيث يقول : قال ابن الكمال : " التأويل صرف الآية عن معناها الظاهر الى معنى تحتله ، اذا كان المعنى المحتمل الذي تصرف اليه الآية موافقا للكتاب والسنة " (٢) .

(١) لسان العرب ج ١١ ص ٣٣ دار بيروت للطباعة والنشر سنة ١٩٥٦ م -

١٣٧٥ هـ .

(٢) الزبيدي : تاج المروس ج ٧ ص ٢١٥ .

موقف السلف من تأويل الخلف

وقد قيل " التأويل " بالمعنى المعروف عند المتأخرين . بالرفض من قبل السلف . وجمهور المحدثين الذين أدركوا نشأة التأويل بهذا المعنى الاصطلاحي في باب الصفات الالهية ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية :

فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الاثمة تحريف باطل . . (و) أن أهل السنة متفقون على ابطال تأويلات الجهمية . ونحوهم من المنحرفين الملحدين .

فالتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره الى ما يخالف ظاهره (١) قال ابن قيم الجوزية في بيان بطلان التأويل بهذا المعنى في الصفات : لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم ، وكان مراده لا يحلم الا بكلامه . انقسم كلامه

ثلاثة أقسام :-

أحدها ما هو نص في مراده لا يقبل احتملا غيره .

الثاني : ما هو ظاهر في مراده ، وان احتمل أن يريد غيره .

الثالث : ما ليس بنص ، ولا ظاهر في المراد ، بل هو محتمل محتاج الى البيان .

فالأول يستحيل دخول التأويل فيه ، اذ تأويله كذب ظاهر على المتكلم .

وهذا شأن عامة نصوص القرآن ، الصريحة في معناها . خصوصا آيات الصفات ،

والتوحيد . . . فهذا القسم ان سلط التأويل عليه عاد الشرع كله مؤولا ، لأنه

أظهر أقسام القرآن ثبوتا ، وأكثرها ورودا ، ودلالة القرآن عليه متنوعة غايية

التنوع ، فقبول ما سواه للتأويل أقرب من قبوله بكثير . (٢) .

(١) رسالة " الاكليل " ج ٢ ص ٢٢ - ٢٣ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

(٢) مختصر الصواعق المرسلية ج ١ ص ٤٤ ، ٤٥ .

فالحاصل أن كل تأويل دل عليه اللفظ بوضعه ، أو دل عليه السياق ، أو دليل آخر من الكتاب والسنة فهو تأويل صحيح عند الأئمة . بخلاف التأويل الذي لا يدل عليه اللفظ بوضعه الأصلي أو لا يدل عليه السياق أو لا دليل آخر من الكتاب والسنة فانه تأويل فاسد عند السلف خلافا للمتأخرين^{من} علماء الكلام ، الذين يرون صرف نصوص الصفات ، وغيرها من التشابهات عن ظاهرها ، اعتمادا على الأدلة العقلية التي توجب ذلك ، على حد زعمهم ظنا منهم أن ما ظنوه ، دليلا عقليا كاف في صرف الآيات القرآنية ، والاحاديث النبوية عن ظاهرها مهما بلغت من الصحة ، والقوة لأن الأدلة العقلية أقوى عندهم من الأدلة النقلية . على ما تقدم بيانه .

” والتأويل الباطل أنواع :

أحدهما ما لم يحتمله اللفظ بوضعه الأول مثل : تأويل قوله صلى الله عليه وسلم : ” حتى يضع رب العزة فيها رجله - بأن ” الرجل ” جماعة من الناس ، فإن هذا شيء لا يعرف في شيء من لغة العرب ، البتة .

الثاني : ما لم يحتمله اللفظ ببنية الخاصة من تثنية أو جمع . وإن احتمله مفردا كتأويل قوله : ” لما خلقت بيدي ” بالقدرة .

الثالث : ما لم يحتمله سياقه وتركيبه ، وإن احتمله في غير ذلك السياق ، كتأويل قوله : ” هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ” بأن اتيان الرب اتيان بعض آياته التي هي أموره . وهذا يأباه السياق

كل الابهاء (١)

فان " كثيرا من الفاظ العربية قد تحتمل معني في سياق ، قد لاحتمله في سياق آخر ، كلفظ اليد مثلا ، فانها عند الاطلاق تحتمل معان كثيرة كاللحمة والقدرة والحاجة ، وانما يتضح معناها بحسب السياق ، والموقف الذي وردت فيه الكلمة ، ومن لم يفرق بين ما يقتضيه السياق من المعنى المراد ، وقع في الخطأ " (٢) .

ومن التأويلات الفاسدة : عامة تأويل الجهمية للصفات كتأويل أدلة الرؤيا ، وأدلة الملو ، وتأويل تكليم الله لموسى ، واتخاذ الله ابراهيم خليلا ، وغيرها من نصوص الصفات الالهية (٣) .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وأما التأويلات المحرفة مثل : استولى ، وغير ذلك فهي من التأويلات المستدعة لما ظهرت الجهمية " (٤) وبالجملة فكل تأويل يرجع الى نصوص الكتاب ، والسنة بالابطال ، فهو تأويل باطل (٥) وقد مثل الشافعية ، والمالكية والحنابلة للتأويل الفاسد ، بحمل الامام أبى حنيفة عموم حديث ، أيما امرأة نكحت نفسها بخير اذن وليها فنكاحها باطل ، باطل " على خصوص المرأة المكاتبه والصغيرة وحمله أيضا رحمه الله - المسكين في قوله تعالى :

(١) مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ١١ ، ١٢
(٢) الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ١٧٦

(٣) انظر شرح عقيدة الطحاوية ص ١٧٠

(٤) رسالة " الاكليل " ج ٢ ص ٣٤ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

(٥) مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ١٤

"ستين مسكينا" على المد ، فأجاز إعطاء ستين مدا لمسكين واحد " (١) " وأنت إذا تأملت عامة تأويلات الجهمية رأيتها من هذا الجنس ، بل أشنع " (٢) " وأما التأويل الصحيح فهو كل تأويل له أصل من الأدلة الشرعية فتترك شيئا من ظواهر النصوص لأجل دليل آخر من الكتاب والسنة يوضح المراد فهو تأويل صحيح مقبول لدى الأئمة . وقد يدل سياق الكلام ويوضح المراد من النصوص وذلك لأن السياق والقرائن المستقاة بالألفاظ كما قلنا قد تبين المراد من بعض الكلمات المجملة التي تحمل لعدة معان ، لأن كثيرا من الألفاظ العربية قد تحتل معنى في سياق ، بينما لا تحمله في سياق آخر فالسياق والقرائن والعبارات الخاصة لها أهمية كبرى في بيان المقصود بالألفاظ (٣)

فلذا يقول شارح الطحاوية : فالتأويل الصحيح منه : الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد " (٤)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية :

والتأويل المقبول هو ما دل على مراد المتكلم والتأويلات التي يذكرونها ، لا يعلم أن الرسول أرادها ، بل يعلم بالانحلال في عامة النصوص أن المراد منها نقيض

ما قالوه . (٥) .
١١) نشر الصواعق المرسلة ج ١ ص ٤٣ ، مختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ١٤

(٣) أنظر الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ١٧٦ ، ١٧٧ . ومقدمة أصول التفسير لشيخ الاسلام ص ٤٣ - ٥٠ ط السلفية ١٣٨٥ هـ ومختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ١١ ، ١٢

(٤) شرح المفيدة الطحاوية ص ١٧٣

(٥) موافقه صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ١٥٤ .

ومن الامثلة على التأويل الصحيح لأجل دليل شوقي قوله عليه الصلاة والسلام
في الحديث " الجار أحق بحقه " فانه ظاهر في ثبوت الشفاعة للجار مطلقا ،
ويحتمل لاحتمالا مرجوحا ، أن يكون المراد به خصوصا الشريك المقاسم ، غير أن ههنا
الاحتمال المرجوح أيد حديث آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام :

" فاذا وقعت الحدود ، وصرفت الطرق ، فلا شفعة " (١) فصرف الحديث الأول عن
ظاهرة الى المعنى المحتمل المرجوح بدليل هذا الحديث الثاني النوعي أيد ههنا
الاحتمال المرجوح ووضح أنه المراد دون المعنى المتبادر من الحديث الأول (٢)
ولا أعلم خلافا بين العلماء في جواز مثل هذا التأويل عند جميع الأئمة .
ولكن الذي ينبغي أن يعلم أن السلف لا يسمون ترك ظاهر النصوص لأجل دليل
آخر كقييد المطلق وتخصيص العام وترجيح أحد المعاني المحتملة على الهموض
الآخر بدليل آخر من الكتاب والسنة كل هذا لا يسمونه باسم التأويل * بل يسمونه
" نسخا " لأن السلف كانوا " يسمون كل رفع نسخا سوا " كان رفع حكم ، او رفع دلالة
ظاهرة " (٣)

(١) الحديث متفق عليه ، قاله ابن حجر في بلوغ المرام في باب (الشفعة)

(٢) تفسير أضواء البيان ج ١ ص ٢٣٤ ط المدني .

(*) خلافا للمتأخرين الذين يسمون " ترك ظاهر النصوص لدليل " تأويلا .

(٣) رسالة الاكلیل ج ٢ ص ٦ . ٨ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

وبعد نشأة التأويل بالمعنى الاصطلاحي ، انقسمت الأمة الاسلامية الى طائفتين :
السلف ، والحلف ، (١)

ونشط القول بالتأويل فى زمان المتأخرين حتى شمل معظم العالم الاسلامى . كعقيد
متبعة عكس ما كان عليه الوضع فى صدر الاسلام ، وقد عرفنا ما تقدم أن التأويل
بهذا المعنى لم يكن معروفا عند السلف ، ولم يرد فى الكتاب والسنة ، ولا فى مراجع
اللغة المتقدمة السالفة الذكر ، مثل كتاب " تهذيب اللغة " للأزهري و " مقاييس
اللغة " لابن فارس ، من المراجع المؤلفة فى حدود قرنى الرابع والخامس الهجرى
وانما اشتهر التأويل بهذا المعنى على ألسنة المتأخرين ، وفى مراجع اللغة المتأخرة ،
لاننا اذا تعدينا عصر النبوة ، والصحابة الكرام رضوان الله عليهم وعصر التابعين من
السلف ، الى عصر المتأخرين ، وكذلك اذا انتقلنا من مراجع اللغة المتقدمة الى مراجع
اللغة المتأخرة ، المؤلفة فى حدود القرن السابع الهجرى . وما بعدها وجدنا معنى
جديدا . يضاف الى معنى كلمة " التأويل " فى اللغة وفى الكتاب والسنة ، ولم
يكن معروفا لدى السلف اذا كان الأمر كذلك ، فللسائل أن يسأل قائلا :

اذا ثبت أن التأويل بالمعنى الاصطلاحي للمتأخرين لم يرد فى الكتاب والسنة .
ولا كان معروفا فى مراجع اللغة المتقدمة ، كما أنه لم يكن معروفا على ألسنة المتقدمين
فكيف أصبح شائعا ومتعارفا عليه بين المتأخرين . بحيث تنوسى بجانبه المعنى
اللفوى ، للكلمة ، هل يعتبر ذلك من قبيل التطور الدلالى للألفاظ فيكون اللفظ
مستعملا بمعنى فى العصور المتقدمة ، ثم يستعمل فى معنى آخر فى عصر متأخر

حسب اصطلاح المخاطبين بهذا اللفظ ؟؟ ولكن اذا كان هذا الافتراض صحيحا
فهل يجوز أن يمتسف القول • ويجعل هذا المعنى المتأخر هو عينه المعنى المستعمل
في القرآن ؟؟ " (١)

وقد أجاب الاستاذ " الجليند " عن هذه الأسئلة فقال : ان استعمال التأويل
بهذا المعنى كما يدولى نشأ تحت ظروف عقدية خاصة ، وأخذ ينمو هذا الاستعمال
تحت أعين حارسة عليه تحوطه وترعاه بعنايتها حتى كتب له الذيوع • والانتشار •
ولو ألقينا نظرة فاحصة في تاريخ الفرق السياسية والكلامية ، وخاصة في ظروف
نشأة الشيعة ، والباطنية أقول لو تأملنا ظروف نشأة هذه الفرق ، فرما وجدنا
بداية الطريق ، وإذا ألقينا نظرة على معتقدات هذه الفرق ، وخاصة على ما أسموه
بعلم الظاهر ، والباطن وما وضعوه من مصنفات حول هذا العلم ، فقد نجد ما يقوى
هذا الافتراض • ولا سيما بعد أن علمنا أثرا تردد كثيرا في كتب الشيعة وفي كثير من
المصنفات " الاسماعيلية " و " المتصوفة " وذلك الأثر هو قولهم :
" ان لكل ظاهر باطنا • ولكل تنزيل تأويلا ، وكثيرا ما يسوغون لأنفسهم التأويل حسب
آرائهم بهذا الأثر المزعوم الذي ينسبونه الى علي بن ابي طالب عند البعض (٢) والى
الامام جعفر الصادق عند البعض الآخرين منهم (٣) فهذا الأثر الذي اعتقدوا صحته
فتح باب التأويل أمام هذه الفرق الضالة ، فصارت تأخذ به ليتمكن لهم الوصول الى
هدفهم ، من نشر عقائدهم التي هي خلاف ظاهر النصوص ، اذ لا يمكن لهم ذلك

(١) الامام ابي محمد وموقفه التأويل من ٤٧
(٢) وهم الصوفية
(٣) وهم الشيعة

الا بعد ابعاد ظواهر النصوص عن المعنى الظاهر عن تلك النصوص ، واذا وضعنا " الأثر
 أمام أعيننا ووضعنا بجانبه التعريف الاصطلاحي للتأويل لوجدنا الشبه واضحا ،
 والملاقة قوية بين التأويل بمعناه الاصطلاحي • وبين الأثر المتردد على السنة
 الشيعة • والصوفية السابق ذكره ، فهناك ظاهر وباطن وتنزيل وتأويل • وفي التأويل
 الاصطلاحي ظاهر غير مراد • وباطن مراد يجب البحث عنه فالقول بالباطن هو الأساس
 الذي وضع لأجله تعريف التأويل بهذا المعنى ••••• واذا كنت لا أملك الآن أدلة
 حاسمة تؤكد لي هذا الافتراض ، وتحديد الفترة التاريخية التي بدأ استعمال التأويل
 فيها بهذا المعنى ، إلا أنه لا ريب في أن النصيب الأكبر في ذلك يرجع إلى الدور
 الذي قام به أصحاب الاتجاه الباطن من الصوفية والشيعة ، يشاركون في هذا كثير
 من الفرق الذين نادوا بفكرة الإمام المعصوم الذي يأتي من لدنه تأويل التنزيل فلقــد
 ساهم هؤلاء جميعا في شيوع استعمال التأويل بهذا المعنى واختاروا لشيوع آرائهم
 وذيوعها الشخصيات التي يحسن المسلمون الظن بهم ، مصوبين بذلك سهامهم إلى ظواهر
 الشرع ، فأبطلوها • وإلى كتاب الله فحرفوه " (١)

فان قيل • يتسـى سؤال آخر وهو ، هل مجرد وجود التأويل بهذا المعنى فـى
 مراجع اللغة المتأخرة كاف في ثبوت التأويل بهذا المعنى لغة ؟
 أجاب الاستاذ " الجليند " عن هذا السؤال أيضا بما حاصله :

١ - أن التأويل بالمعنى الثالث ، لم يرد • في المعاجم المتقدمة وإنما ورد في لسان
 العرب • نقلا عن ابن الأثير ، وتاج المروس • نقلا عن ابن الكمال • وكلاهما من

(١) الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٤٨ ، ٤٩ •

من نتائج المصوّر المتأخّرة عن عصر الرواية • والاستشهاد • والاحتجاج • وعدم ورود هذا المعنى فى معاجم القرن الرابع الهجرى • يعنى أن هذا المعنى لم يكن معروفًا بين رجال اللغة • والمعنيين بها • ولم يكن مشتهرًا بينهم •

٢- أن رواية ابن منظور عن ابن الأثير والزيدي عن ابن الكمال بالاضافة الى ما ذكره " السبكي " وابن الجوزى لم يكن ذلك كافيا فى الدلالة على أن التأويل بهذا المعنى له أصل فى لغة العرب • لأن هؤلاء " ليسوا رواة لغة • ولا محدثين بها • ولم يعرف عن أحد منهم أنه اشتغل بذلك • وإنما بين فقيه • أو متكلم أو أصولى • هذا من ناحية • ومن ناحية أخرى • أن رواية هذا المعنى جاءت عند كل منها - يعنى عند " الزبيدي " فى " تاج المروس " وابن منظور فى " لسان العرب " - مجردة " عن الأمثلة • والشواهد التى تبين استعمال التأويل فى هذا المعنى • الذى أرادوه وتوضّحه • وهذا عكس ما عهدناه منهما إزاء الاستعمالين الآخرين للفظ التأويل • حيث أورد كل منهما من الأمثلة والشواهد ما وضع به المعنى المراد من الكلمة ويترتب على هذا نتيجة مهمة وهى " أن الكلمة لم تستعمل فى هذا المعنى مطلقا بين رجال اللغة فى المصور المتقدمة • إذ لو استعملت عندهم فى ذلك لأوردوا لها أمثلة • وشواهد توضيحية • كما فعلوا إزاء الاستعمالين الآخرين " وإذا لم تكن الكلمة قد عرفت بينهم • ولم تستعمل فى هذا المعنى ثم وجدناها بعد ذلك فى المعاجم المتأخّرة فلا بد من أنها قد شاعت واشتهرت بهذا المعنى فى مجال آخر غير مجال الدراسة اللغوية • وصارت من الشهرة بحيث أصبح متعارفا عليها • وتمكّنت بذلك أن تجد لها مكانا فى المعاجم اللغوية المتأخّرة " (١)

(١) ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ٣٣ • ٣٤ •

هذا ، وليس ذم السلف وردهم لتأويل الحلف لكونه اصطلاحاً جديداً فحسب بل هناك سبب آخر هو أهم الأسباب ، التي لأجلها رداً التأويل بهذا المعنى ذلك أن هذا التأويل كان سبباً لرد كثير من ظواهير النصوص في باب العقائد ولا سيما في الصفات الإلهية .

ولأنه يمهّد الطريق لكل ملحد يريد هدم الإسلام ، وتمزيق العقيدة المأخوذة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد تمكنت الباطنية الإسماعيلية والقرامطة سابقا وأهل وحدة الوجود ، وغيرهم من الملاحدة من إنشاء عقيدة جديدة في الدين الإسلامي عن طريق التأويل للنصوص ، وصرفها عن ظواهرها ، كل طائفة فسرت الكتاب ، والسنة على هواها ، كيف شئت ، وعلى أي وجه تريد ، اعتماداً على هذا التأويل المستحدث الذي مهّد لهم الطريق .

ويرى بعض علماء الإسلام ، أن كل ما حدث في الإسلام من البدع ، والفتن ، والخلاف ، والتفرق الذي نشأ في الإسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، كان سببه ، التأويل ، الباطل الذي أحدثوه ، وفي ذلك يقول ابن قيم الجوزية في قصيدته النونية تحت عنوان " جناية التأويل " .

وجميع ما في الكون من بدع وأحـ * ذات تخالف موجب القرآن
فأساسها التأويل ذو البطلان لا * تأويل أهم العلم والإيمان

يعنى أن جميع ما أحدث في الدين من بدع مخالفة لمقتضى الكتاب ، والسنة الصحيحة ، فلا سبب له إلا التأويل الباطل الذي هو في الحقيقة تحريف للكلم عن مواضعه ، وعدول بالألفاظ عن معانيها المتبادرة منها بغير موجب لذلك الصرف ، إلا محاولة تصحيح ما جنح إليه القوم من الأهواء الضالة التي أخذوها مما عند اليهود ، والنصارى ، وفلاسفة اليونان والصابئة وغيرهم " (١)

(١) قصيدة النونية مع شرح الدكتور / محمد خليل هراس على " النونية " ج ١ ص ٢٦٦ مطبعة الامام .

فالواجب على الأمة الإسلامية اجتناب مثل هذه التأويلات المبتدعة ، والرجوع
الى الكتاب والسنة في كل ما تنازعوا عليه ، حسبنا كتاب الله ، والسنة المظهرة
في مجال العقائد والفروع على حد سواء ، دون حاجة الى ما أسموه بالأدلة
العقلية ، وهي تخالف موجب الكتاب ، والسنة ، وقد أمرنا بالرجوع اليهما عند
التنازع وبالتمسك بهما أوصى صلى الله عليه وسلم أمته ، لا غير .



(الفصل الثاني)

=====

فى

" بيان المراد بالمتشابه والمحكم • والتأويل فى آية " آل عمران "

ويشمل على المواضيع التالية :

١ - بيان معنى كل من المحكم • والمتشابه لفظة وفى القرآن الكريم بصفة عامة •

ب - بيان المراد بالمتشابه والتأويل فى خصوص آية " آل عمران " •

ويشمل على ما يلى من المواضيع :

١ - بيان موضح الوقف فى الآية المذكورة مع بيان المراد بالمتشابه

والتأويل عند السلف فى حالة الوقف على لفظ الجلالة " الا الله "

أعلى " والراسخون فى العلم "

ب - بيان المراد بالمتشابه والتأويل عند المتأخرين • فى حالة الوقف فى

المؤمنين من الآية الكريمة

المحكم والمتشابه لفظة

=====

الكلام على المتشابه والتأويل في آية " آل عمران " يدعونا الى الكلام على المحكم ، والمتشابه لفظة ، وفي القرآن الكريم بصفة عامة ، لأن ذلك مما يعيننا على فهم المراد بالمتشابه والتأويل في الآية الكريمة ، لذا رأينا أن نبين هنا بالإيجاز معنى كل من المحكم ، والمتشابه قبل الكلام على المتشابه والتأويل في خصوص آية " آل عمران " فإليك بيان معنى المحكم والمتشابه في اللفظة .

قال في القاموس : والحكمة بالكسر ، العدل ، والعلم ، والحلم ، والنبوة والقرآن ، والانجيل ، وأحكامه ، أتقنه فاستحكم ، ومنعه من الفساد وسورة محكمة غير منسوخة ، والآيات المحكمات : قل تعالوا نل ما حرم ربكم المسمى آخر السورة ، أو التي أحكمت ، فلا يحتاج سامعها الى تأويلها لبيانها كالأصول الأنبياء . (٢) وفي معجم متن اللفظة : المحكم ، الذي لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ ، ولا من حيث المعنى .

وهو خلاف المتشابه ، وسورة محكمة : غير منسوخة . (٣) ويقال : " أحكم الشيء " أحكاماً ، أتقنه فالشيء محكم ، وهي محكمة : والسورة المحكمة : والآية المحكمة هي المتقنة الواضحة " (٤)

(١) الآية من سورة الانعام : ١٥١
(٢) القاموس ج ١ ، ص ٥٩٥ الطبعة الأولى سنة ١٩٥٩ م مطبعة الاستقامة بالقاهرة
(٣) معجم متن اللفظة ، موسوعة لفوية حديثة ، للشيخ أحمد رضا ، عضو المجمع العلمي العربي بدمشق ج ٢ ص ١٤٠ دار مكتبة الحياة بيروت ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م .

(٤) معجم الفاظ القرآن ج ١ ص ٢ - ٣ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

قال محمد مرتضى الزبيدي :

" والمتشابه ما لم يطلق معناه من لفظه ، وهو على ضربين أحدهما إذا رد
الى المحكم عرف معناه ، والآخر ما لا سبيل الى معرفة حقيقته فالمتبع له مبتدع ،
ومتبع للفتنه ... وروى عن الطحاك أن المحكمات ما لم تنسخ ، والمتشابهات ما قد
نسخ " (١)

قال الشيخ : محمد رشيد رضا في أصل معنى " المحكم " لفظة :
المحكمات من أحكم الشيء بمعنى وثقه ، وأتقنه ، والمعنى العام لهذه المادة :
المنع فان كل محكم يمنع بأحكامه تطرق الخلل الى نفسه أو غيره ، ومنه الحكم
والحكمة ، وحكمة الفرس ، قيل : وهى أصل المادة والمتشابه يطلق فى اللفظة
على ماله أفراد ، أو أجزاء يشبه بعضها بعضا ، وعلى ما يشبهه من الأمرأى يلتبس^(٢)
قال الاستاذ عبدالعظيم الزرقانى : -

فاللفويون يستعملون مادة الاحكام " بكسر الهمزة " فى معان متعددة ، لكنها
مع تعددها ترجع الى شئ واحد هو المنع . فيقولون :
أحكم الأمرأى أتقنه ، ومنعه عن الفساد ... ويقولون : حكم لنفسه وحكم الناس
أى منع نفسه ومنع الناس عما لا ينبغى ، ويقولون أحكم الفرس أى جعل له حكمه
" بفتحات ثلاث " والحكمة ما أحاط بحنكى الفرس من لجأه تمنعه من الاضطراب .

(١) تاج المروس ج ٩ ص ٩٣ بدون تاريخ

(٢) تفسير المنار ج ٣ ص ١٦٣ الطبعة الرابعة سنة ١٣٧٩ هـ الموافق

وقيل : آتاه الله الحكمة أى المدد أو العلم أو الحلم ، أو النبوة أو القرآن
لما فى هذه المذكورات من الحوافظ الأدبية الرادعة عما لا يليق . (١)

(١) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٦٦ دار احياء التراث العربى بيروت لبنان
عيسى البابى الحلبي .

المحكم والمتشابه في القرآن الكريم :

أما المحكم في القرآن الكريم فله ثلاث إطلاقات :

١- يطلق المحكم ويراد به الناسخ * من ذلك قول بعض المفسرين القدامى :

المحكم هو الناسخ ، والمتشابه المنسوخ ويقول البعض الآخرون منهم : هل

عرفت الناسخ من المنسوخ ، فإذا عرفت الناسخ عرفت المحكم فعلى هذا يصح

أن يقال : -

" المحكم والمنسوخ كما يقال : المحكم ، والمتشابه " فعلى هذا الإطلاق

يكون كل من المحكم ، والمتشابه منزلاً من عند الله (١)

غير أن المنسوخ مرفوع حكمه (٢) ١ وتلاوته (٣) ١ وكلاهما معا (٤) فعلى

هذا القرآن كله محكم ما عدا المنسوخ منه .

٢- أما الإطلاق الثاني ، فهو إطلاق المحكم على ما يقابل المتشابه ، ويراد

بالمحكم على هذا الإطلاق معنيان :

(١) الاكلیل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٦ - ٨ والموافقات للشاطبي ج ٣ ص ٨٥ . دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان ، وتفسير سورة الاخلاص ص ١٧

(٢) أي مرفوع حكمه دون تلاوته ، كما في قوله تعالى : " وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين " منسوخ يقوله تعالى : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " مناهل العرفان ج ٢ ص ١١١

(٣) أي منسوخ التلاوة دون الحكم ، كقول عمر بن الخطاب وأبي بن كعب رضي الله عنهما : " كان فيما أنزل من القرآن " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة " وأنت تعلم أن هذه الآية لم يعد لها وجود بين دفتي المصحف ولا على السنة القراء . مع أن حكمها باق على أحكامه فلم ينسخ . مناهل العرفان ج ٢ ص ١١١ .

(٤) أي منسوخ التلاوة والحكم معا ، كما قالت عائشة رضي الله عنها : " كان فيما أنزل من القرآن : عشر رضعات معلومات ، يحرم من ، ثم تسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن وهو حديث صحيح " مناهل العرفان ج ٢ ص ١١٠

المعنى الأول :

ما كان واضح الدلالة على المعنى المراد منه والمتشابه على العكس من ذلك وهو ما كان خفى الدلالة على المراد أو ما كان محتملا لأكثر من معنى واحد ، ويسمى " المتشابه النسبى " .

والمعنى الثانى :

ما كانت حقيقته المقصودة ، معلومة للناس غير مجهولة ، والمتشابه على خلاف ذلك وهو ما لا يعلم حقيقته وما له ، أو كيفيته ، إلا الله تعالى كذات الرب ، وصفاته سبحانه ، وحقيقة نعم الجنة ، والنار ، وما إلى ذلك من الأمور الغيبية التى استأثر الله بعلم حقيقتها وكيفيتها ، ويسمى " المتشابه الحقيقى " .

والمحكم والمتشابه بالاطلاق الثانى هما المعنيان فى آية " آل عمران " على ما سيأتى تفصيله قريبا ان شاء الله تعالى . (١)

ومما يوضح هذين الاطلاقين ، الأول ، والثانى ما ذكره الأستاذ : محمد عبدالمعظم الزرقانى " قائلا : يطلق المحكم فى لسان الشرعيين على ما يقابل المنسوخ تارة ، وعلى ما يقابل المتشابه تارة أخرى ، فيراد به على الاصطلاح الأول ، الحكم الشرعى الذى لم يتطرق اليه نسخ . ويراد به على الثانى ما ورد من نصوص الكتاب والسنة دالا على معناه بوضوح لا خفاء ، فيه " (٢)

والمعنى الثالث :

يطلق المحكم ويراد به المتقن الذى لا يتطرق اليه حلل بوجه من الوجوه ،

(١) انظر رسالة : الاكليل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٧ - ٨ والموافقات ج ٣ ص ٨٥ - ٨٦

(٢) مآهل العرفان فى علوم القرآن ج ٢ ص ١٦٨ دار الاحياء العربية .

ويطلق مقابلا لما يلقيه الشيطان ، وعلى هذين المعنيين ، فجملة كتاب الله المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم — محكم أحكم ألفاظه ومعانيه ، فلا يشتبه به بغيره ، ولا يشتبه به غيره ، وليس فيه شيء من كلام غيره تعالى وماعداه هو المتشابه الذى يجوز عليه النقص ، ويتطرق اليه الخلل ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية مشيرا الى المحكم والمتشابه بهذا المعنى : ان الاحكام تارة يكون فى التنزيل فيكون فى مقابله ، ما يلقيه الشيطان ، فالمحكم المنزل من عند الله ، أحكمه الله ، أى فصله من الاشتباه بغيره وفصل منه ما ليس منه ، فان الاحكام هو الفصل والتمييز ، والفرق ، والتحديد الذى به يتحقق الشيء ويحصل اتقانه " (١) قال تعالى " كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير " (٢) فالمراد بالمحكم فى الآية جميع القرآن وقال تعالى فى آية أخرى :

وما أرسلنا من قبلك من رسول ، ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته ، فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم آياته " (٣) فالمحكم هنا ، المنزل من عند الله ، والمتشابه الباطل الذى يلقيه الشيطان فى أمنية الرسول أو النبى ليظن من فى قلبه مرضى أن ذلك من جملة القرآن فيكون سببا لضلاله عن الهدى ، ولكن الله ينسخ ما يلقيه الشيطان ثم يحكم آياته .

قال تقي الدين ابن تيمية :

والقاء الشيطان فى أمنيته ، قد يكون فى نفس لفظ المبلغ وقد يكون فى مسمع المبلغ

(١) الاكليل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٥ ، ص ٧

(٢) سورة هود آية : ٢

(٣) الحج : ٥٢

وقد يكون في فهمه * (١) *

(١) الاكليل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٨

(*) ويذكر كثير من المفسرين في سبب نزول هذه الآية الأخيرة ١

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمنى هداية قومه ويتمنى أن لا ينزل عليه ما ينفرهم عنه وذلك حرصاً على هدايتهم ، وفي ذات يوم كان النبي صلى الله عليه وسلم " جالسا في ناد من أندية قريش ، وقد نزلت سورة " والنجم " فقرأها النبي صلى الله عليه وسلم حتى انتهى عند قوله تعالى : " أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى " فالتقى الشيطان على لسانه هذه الكلمات : " تلك الفرانيق الملى ، وأن شفاعتهن لترتجى ، ولما وصل النبي صلى الله عليه وسلم في تلاوته عند آية " السجدة " في آخر السورة سجد صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه ، وسجد معهم المشركون جميعا ظنا منهم أن النبي صلى الله عليه وسلم رجع إلى دينهم حيث ذكر الكهنة بخير لأول مرة (٢) ولا شك أن هذه الرواية باطلة غير صحيحة كما صرح بذلك غير واحد من أهل العلم ، لأن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام معصوم في أداؤه الرسالة ، وتبليغ الأمانة إلى الأمة فلا ينطق بلسانه إلا ما كان وحيا من عند الله ، كما وصفه به بذلك في محكم تنزيله ، " وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى " فلا يمكن أن يجرى على لسانه صلى الله عليه وسلم ما يلقيه الشيطان لأن العصمة من الله تمنعه من ذلك هذا ، أنظر أقوال أهل العلم في الرد على هذه القصة ، في تفسير " فتح البطلان ج ٦ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ وتفسير " أضواء البيان ج ٥ ص ٧٣٠ - ٧٣٢ .

(٢) تفسير فتح البيان ج ٦ ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ والكشاف ج ٣ ص ١٩ مطبعة

مصطفى البابي الحلبي .

وهناك رواية أخرى حكاه ابن كثير قال فيها : فلما أنزل الله سورة " النجم " قال : " أفرايتم اللات والعزى ، ومناة الثلاثة الأخرى ~~التي~~ الذكر وله الأنثى " ~~التي~~ الشيطان عندها كلمات حين ذكر الله الطواغيت فقال وانهن لهن الفرانيق العلى ، وان شفاعتهن لهن التي ترتجى وكان ذلك سجع الشيطان وقتنته فوقعت هاتان الكلمتان في قلب كل مشغوك بمكة وذلك بسبب السنتهم ، وتباشروا بها ، وقالوا ان محمدا رجع الى دينه الأول ودين قومه . . . " (١)

ويرجح كثير من المفسرين ان القاء الشيطان لم يكن على لسان النبي صلى الله عليه وسلم بل كان في مسامع المشركين ، اى " ان الشيطان اوقع في مسامع المشركين ذلك فتوهموا انه صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس كذلك في نفس الامر بل انما كان من صنع الشيطان لا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٢) .

ويؤيد هذا المعنى ما قاله شيخ الاسلام سابقا " والقاء الشيطان في امنيته قد يكون في نفس لفظ المبلغ وقد يكون في مسامع المبلغ ، وقد يكون في فهمه .

(١) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢٢٩

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢٣٠ وتفسير فتح البيان ج ٦ ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

وعلى ضوء ما تقدم بيانه من وصف القرآن الكريم كله بالأحكام (١) يحترضنا سؤال يقول :
هناك آية أخرى جاء فيها وصف القرآن كله بالمشابه وذلك في قوله تعالى :
" الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني (٢) تقشعر منه جلود الذين
يخشون ربهم ثم تلتين جلودهم ، وقلوبهم الى ذكر الله . " الآية وفي آية
آل عمران : جاء وصف القرآن بأن بعضه محكم ، والبعض الآخر متشابه ، فالآيات
الثلاثة ظاهرها التماثل ، كما لا يخفى ، غير أن أهل العلم أجابوا عن هذا
الاشكال ، وبينوا وجه الجمع بين الآيات الثلاثة بما حاصله : أن الأحكام في
الآية الأولى - وهي قوله تعالى : " كتاب أحكمت آياته ثم فصلت ١٠٠٠ الآية -
أريد به الاتقان المانع من تطرق الخلل اليه ، وليس من شك أن القرآن بهذا المعنى
كله محكم ، والتشابه في الآية الثانية أريد به المماثلة في الصدق ، والحسن ،
والبيان ، والبلاغة ولا شك أن القرآن كله متشابه من هذه الحيثية . أي : يشبه
بعضه بعضا في هدايته وبلاغته ، وسلامته من التناقض والتفاوت ، والاختلاف ، ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا . (٤)

(١) وذلك في قوله تعالى : (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) .
(٢) والمتشابه هنا هو الكلام الذي يكون في سياق واحد " والمثاني " هو
الكلام في شيئين متقابلين ، كصفة الجنة وصفة النار وذكر حال الأبرار
وحال الفجار ونحو ذلك أفاده ابن كثير في تفسيره ج ١ ص ٣٤٥

(٣) الزمر آية : ٢٢

(٤) تفسير المنارج ٣ ص ١٦٣ وانظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ج ٢ ص ١

أما كون بعض القرآن محكما ، وبعضه متشابها فقد تقدم أن قلنا أن القرآن منه ما هو خفى الدلالة على المعنى المراد وهو التشابه ، ومنه ما هو واضح الدلالة على المراد وهو المحكم . قال الأستاذ / محمد عبد العظيم / في إيضاح وجه الجمع بين الآيات الثلاثة : ولا تعارض بين هذه الاطلاقات الثلاثة لأن معنى أحكامه كله ، أنه منظم وصين . متقن متين لا يتطرق اليه خلل لفظي ، ولا معنوي كأنه بناء مشيد محكم يتحدى الزمن . ولا ينتابه تصدع ، ولا وهن . ومعنى كونه كله متشابها أنه يشبه بعضه بعضا في أحكامه ، وحسنه وبلوغه حد الإعجاز ، في الفاظه ومعانيه . حتى أنك لا تستطيع أن تفاضل بين كلماته وآياته في هذا الحسن والاحكام والإعجاز ، كأنه حلقة مفرغة . لا يدري أين طرفاها وأما أن بعضه محكم ، وبعضه متشابها ، فمعناه أن من القرآن ما اتضحت دلالاته على مراد الله تعالى منه . ومنه ما خفيت دلالاته على هذا المراد الكريم ، فالأول هو المحكم ، والثاني هو التشابه . على خلاف يأتي بين العلماء في ذلك ، بيد أن الذي اتفقوا عليه . ولا يمكن أن يختلفوا فيه ، هو أنه لا تنافي بين كون القرآن كله محكما أي متقنا ، وبين كونه كله متشابها أي يشبه بعضه بعضا في هذا الاتفاق ، والاحكام . وبين كونه منقسما إلى ما اتضحت دلالاته على مراد الله ، وما خفيت دلالاته ، — بل انقسامه هذا الانقسام محقق لما فيه كله من أحكام ، وتشابه بالمعنى السابق (١)

(بيان موضع الوقف في آية " آل عمران ")

(١) وهي قوله تعالى : هو الذي أنزل عليك الكتاب فيه آيات محكمات هن أم الكتاب
وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة (٢) .
وابتغاء تأويله وما يعمل تأويله إلا الله .

والراسخون (٣) في العلم يقولون " ما به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو

الأنساب " (٤) .

يختلف معنى التأويل ، والمتشابه حسب اختلاف موضع الوقف في الآية ، فنبين
أولا مذهب العلماء في موضع الوقف ثم نبين معنى كل من التشابه والتأويل في الآية
الكريمة . ومن المعروف أن للعلماء في موضع الوقف في الآية مذهبين :

المذهب الأول :

الوقف على لفظ الجلالة " إلا الله " وهذا هو مذهب جمهور السلف من الصحابة

والتابعين ومن بعدهم من الأئمة .

(١) " أي أصله الذي يعمل عليه في الأحكام ، ويعمل به في الحلال والحرام ، ويرد
ما خالفه إليه " تفسير فتح البيان ج ٢ ص ٦ مطبعة العاصمة - القاهرة .

(٢) أي طلبا منهم لفئة الناس في دينهم ، والتلبيس عليهم وفساد ذوات بينهم
لاتحريا للحق . تفسير فتح البيان في ج ٢ ص ١٠ .

(٣) وفي المختار ، رسخ الشيء ثبت وباه خضع ، وكل ثابت راسخ ومنه " الراسخون
في العلم " اهـ

وجاء في الحديث عن أبي أمامة وأبي الدرداء ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن الراسخين في العلم فقال : " من يوت يمينه وصدق لسانه ، واستقام
قلبه ومن عف بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم " . ذكره ابن كثير فسي

تفسيره ج ١ ص ٣٤٧ .

(٤) آل عمران : ٧ .

والمذهب الثاني : الوقف على كلمة " والراسخون في العلم " وهذا أيضا مذهب بعض السلف وأما الخلف ، فانهم لم يختلفوا عن السلف في موضع الوقف ، فمنهم من يرى الوقف على لفظ الجلالة ، مثل جمهور السلف ، ومنهم من يرى الوقف على " والراسخون في العلم " كما هو الحال عند بعض السلف ، وإنما خالفوا السلف في المراد بالمتشابه ، والتأويل في الآية حيث قصدوا من المتشابه والتأويل معنى لم يقصده السلف منها على ما سيأتى توضيح ذلك ان شاء الله تعالى ومن ذهب من الصحابة الى الوقف على لفظ الجلالة عمر بن الخطاب ، وابن عباس وعائشة وابن مسعود وأبي بن كعب ومن التابعين ، ومن بعدهم ، عمر بن عبدالمزيز وأبو الشعثاء ، وابونهبك الأسدي ، والكسائي والأخفش ، والفراء ، وأبو عبيدة ، ومثلب وابن الانباري (١).

واختار هذا المذهب من المفسرين ابن جرير الطبري (٢) والامام الشوكاني (٣) ومن الفقهاء ابن قدامة الذي دافع عن هذا المذهب بشدة ، وقرر أن الوقف التام عند لفظ الجلالة (الا الله) وأن الواو في الآية استثنائية لا عاطفة واستدل على ذلك

- (١) تفسير ابن جرير الطبري ج ٣ ص ١٨٢-١٨٣ ، وابن كثير ج ١ ص ٣٤٦-٣٤٧ ،
وتفسير أضواء البيان ج ١ ص ٢٣٦-٢٣٧ وتفسير سورة الاخلاص ص ١٢٩ .
وتفسير الشوكاني " فتح القدير " ج ١ ص ٢٨٥ والاتقان للسيوطي ج ٢ ص ٢ وتفسير
" فتح البيان ج ٢ ص ١ ط العاصمة - القاهرة ومختصر الصواعق المرسلات
ج ١ ص ١٠٤ - ١٠٥
(٢) وذلك في تفسيره ج ٣ ص ٣٨٤
(٣) قرر ذلك في تفسير " فتح القدير ج ١ ص ٢٨٦-٢٨٧ وارشاد الفحول ص ٣٢

بعده أدلة ساقها في كتابه " روضة الناظر " وما استدل به هو " وغيره
من الذين رجحوا هذا المذهب .

١ - قالوا ان الله تعالى ذم مبتغى التأويل " ولو كان ذلك معلوما للراسخين لكان
مبتغيه معدوما لا مذموما " .

ب - ان قولهم : " آما به " يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء " لم يقفوا على معناه
سيما (وقد) اتبعوه بقولهم : " كل من عند ربنا " .

ج - وكذلك استدلوا بحذف الواو من جملة " يقولون " من قوله تعالى : " يقولون
آما به " . الآية وقالوا ان حذف الواو من هذه الجملة دليل على ان
الواو في قوله تعالى : " والراسخون في العلم " ليست عاطفة بل هي استثنائية
اذ لو كانت عاطفة لوجب ان يقال في الآية : " ويقولون آما به " بالواو " وذلك
لثلا يلزم مجيء الحال من المعطوف دون المعطوف عليه " .
فحذف الواو من جملة " يقولون آما به " . الآية قرينة دالة على
ان الواو في " والراسخون في العلم " استثنائية لا عاطفة :

ومن ادلتهم ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم ذم مبتغى التشابه فقال : " اذا رأيتم
الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم " (١) ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضى الله
عنه " صبيح بن هسل (٢) لما سأله عن التشابه (٣) .

(١) أخرجه الشيخان " انظر صحيح البخارى كتاب التفسير في تفسير سورة آل عمران
وكذلك تفسير ابن كثير " ج ١ ص ٣٤٥ ، ٣٤٦ .

(٢) هكذا جاء اسم " صبيح " في كتاب " تفسير سورة الاخلاص " لابن تيمية في ص ١٢٠
وجاء في الاتقان للسيوطى ما نصه : ان رجلا يقال له : " صبيح " قدم المدينة
فجعل يسأل عن تشابه القرآن فأرسل اليه عمر وقد أعد له عراجين النخل فقال
من أنت قال : أنا عبد الله ابن صبيح فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه
حتى دمي رأسه " . أفاده السيوطى في الاتقان ج ٢ ص ٤ .
(٣) تفسير سورة الاخلاص ص ١٢٠ (وروضة الناظرين ص ٣٦ والاتقان للسيوطى ج ٢ ص ٣٠)

ومن أدلتهم القراءات التالية :-

١- قراءة ابن عباس : وأبى بن كعب فى الآية :

وما يعلم تأويله الا الله ، ويقول الراسخون آمنا به .

وقال السيوطى : " فهذا يدل على أن الواو للاستئناف ، لأن هذه الرواية ان لم

تثبت بها القراءة فأقل درجتها أن تكون خبرا باسناد صحيح الى ترجمان القرآن (١) .

فيقدم كلامه فى ذلك على من دونه .

٢- قراءة ابن مسعود ، وأبى ابن كعب أيضا فى الآية :

ان تأويله الا عند الله ، فالراسخون فى العلم يقولون آمنا به . (٢) ولا بن مسعود

قراءة أخرى فى الآية :

" ان حقيقة تأويله الا عند الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به " (٣)

وأخرج ابن جرير وابن المنذر ، وابن أبى حاتم عن أبى مليكة قال : قرأت على عائشة

هؤلاء الآيات فقالت : كان رسوخهم فى العلم أن آمنوا بحكمه ومثابته وما يعلم

تأويله الا الله ، ولم يعلموا تأويله ، وأخرج ابن جرير ، وابن أبى

حاتم عن أبى الشعثاء وأبى نهيك قالا : انكم تصلون هذه الآية ، وهى مقطوعة :

وما يعلم تأويله الا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به . كل من عند ربنا ، فانتهمى

علمهم الى قولهم الذى قالوا " (٤)

(١) يعنى عبد الله بن عباس .

(٢) ابن كثير : تفسير ، ج ١ ص ٣٤٧ ، والاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ج ٢ ص ٣
ابن جرير الطبرى : التفسير ج ٣ ص ١٨٤ الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م

(٣) السيوطى ، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ج ٢ ص ٦ بدون تاريخ .

(٤) السيوطى : الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ج ٢ ص ٦

وقد أجاب المخالفون عن هذه الأدلة فقالوا :

١- أما قولكم :

ان الله ذم مهتفى الثاويل ولو كان ذلك معلوما للراسخين لكان مهتفيه مدوحا
لامذموما

فالجواب :

ان المقصود بالذم في الآية : هم مهتفوا المشابهة : لا بتفاه الفتنه " وهو
حال أهل القصد الفاسد : الذين يريدون القدح في القرآن : فلا يطلبون
الا المشابهة لافساد القلوب " وفتنتها به ، وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم ،
والاهتداء ، بل لأجل الفتنة فلهذا ضرب عمر بن الخطاب " صبيغ بن عسل "
لأن قصده كان ابتغاء الفتنة ، والتشكيك ، فهو لا هم الذين عناهم النبي صلى
الله عليه وسلم بقوله :

اذا رأيتم الذين يبتغون ما تشابه منه فاحذروهم " (ولهذا يبتغون أى يطلبون
المشابهة ، ويقصدونه دون المحكم " أما السؤال عن المشابهة لقصد المعرفة
وازالة ما عرض له من الشبهة ، وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمشابهة :
لا يقصد فتنة فهذا ليس مذموما ، ولا مقصودا بالذم في الآية الكريمة (١)

ب- وأما قولكم :

ان قولهم " آمنا به " ... يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا
على معناه ... فالجواب عنه :-

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ١٢١ وكتاب " مشابه القرآن " للقاضي
عبد الجبار ص ١٦ .

ان الايمان بالمتشابه لا يقتضى مع معرفة تأويل المتشابه وفهم معناه « وتفسيره »
ولو كان المراد (مجرد الوصف بالايمان لم يخص الراسخين بل قال « والمؤمنون
يقولون آمنا فان كل مؤمن يجب عليه ان يؤمن به » فلما خص الراسخين فى العلم
بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون « وآمنوا به لأنهم
يؤمنون وكان ايمانهم به مع العلم اكمل فى الوصف وقد قال عقب ذلك : " وما يذكر
الا أولوا الألباب " .

وهذا يدل على أن هناك تذكرا يختص به أولوا الألباب (١) .

ج - والاستدلال بحذف الواو من جملة (يقولون) على كون الواو فى " والراسخون "
مستأنفة فرارا من مجيئ الحال من المعطوف دون المعطوف عليه أجلبها عنه بقولهم :
ان مجيئ الحال من المعطوف وحده دون المعطوف عليه جائز ليس محذورا
بل له شواهد من القرآن الكريم

من ذلك قوله تعالى :-

(وجاء ربك والملك صفا صفا) فقوله سبحانه : صفا صفا ، جاء حالا من المعطوف

وهو لفظه (والملك) دون المعطوف عليه وهو كلمة (ربك)

ومثله قوله تعالى : (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا .. الآية (٢)
فجملة يقولون حال من الفاعل فى قوله : " والذين جاءوا " وهو معطوف على قوله :
" للفقراء المهاجرين " . وقوله : " والذين تسموا الدار والايمان " فهو

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٢) سورة الحشر : ٨

(*) قوله : (للفقراء المهاجرين) بدل من قوله : (ولذى القربى والمعتوف
عليه) ذكره فى الكشاف ج ٤ ص ٨٤

حال من المخطوف دون المخطوف عليه " (١)

وأما القراءة المروية عن ابن عباس ، وأبي بن كعب ، فقد ثبت عنهما برواية صحيحة ما يخالف قراءتهما حيث نقل عن ابن أبي نجيع (٢) عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال : أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله (٣) وكذلك " أبي بن كعب ، رضى الله عنه " قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن

(ونقل ذلك عنه أثبت) من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها اسناد " (٤)

وأما قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب الثانية ، فقد ذكر شيخ الاسلام ، أن هذه القراءة منهما ليس لها اسناد معروف حتى يحتج بها ، وإنما المعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول : ما فى كتاب الله آية الا وأنا أعلم فيما أنزلت مع أن قراءة " عبد الله " المتقدمة لا تتعارض مع قوله هذا ، فان نفس التأويل لا يأتى به الا الله كما قال تعالى : " هل ينظرون الا تأويله " (٥)

(١) تفسير أضواء البيان ج ١ ص ٢٣٨ وتفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٧ وتفسير سورة الاخلاص

(٢) قال شيخ الاسلام : وقول القائل : لاتصح رواية ابن أبي نجيع عن

مجاهد ، جوابه ، أن تفسير ابن أبي نجيع عن مجاهد من أصح

التفسير ، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب فى التفسير أصح من تفسير

ابن أبي نجيع عن مجاهد الا أن يكون نظيره فى الصحة ثم معه ما يصدق

وهو قوله عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنهما .

تفسير سورة الاخلاص ص ١٣١ .

(٣) أنظر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٧

(٤) تفسير سورة الاخلاص ص ١٣١

(٥) نفس المرجع ص ١٣٠ .

الوقف على " والراسخون في العلم وأدلة ذلك "

ظهر أنه على مذهب الجمهور المتقدم الذي هو الوقف على لفظ الجلالة تكون الواو في قوله تعالى : " والراسخون في العلم " مستأنفة غير عاطفة وأن الكلام يتم عند لفظ الجلالة " الا الله " ويكون " والراسخون في العلم " مبتدأ خبره جملة " يقولون آمنا به " .

وتأويل التشابه على هذا المذهب ، لا يعلمه أحد الا الله ، وسيأتى ايضاح المراد بالتشابه والتأويل عند أصحاب هذا المذهب ، ونريد هنا بيان مذهب الآخرين ، الذين يرون الوقف على لفظة " والراسخون في العلم " والواو عاطفة على هذا المذهب والراسخون في العلم معطوف على لفظ الجلالة ، فيكون المعنى : لا يعلم تأويل التشابه الا الله ، والا لراسخون في العلم ، وجملة " يقولون آمنا به " محلها النصب على الحالية ، او معطوف بمحذوف على ما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى .

ومن ذهب الى هذا الرأي ، ابن عباس ، حمير الأمة في أحد قوليـه وتلميذه مجاهد ، امام المفسرين ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، والقاسم ابن محمد ، وتبعهم في ذلك كثير من المفسرين وأكثر المتكلمين وعلماء الاصول (١) .

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٧ ، وتفسير " أضواء البيان " ج ١ ص ٢٣٧ ، وتفسير سورة الاخلاص ص ١١٩ وموافقة صريح العقول لصحيح المنقول ج ١ ص ١٥٨ — ١٥٩ ، وفتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٣٥ — ٣٦ .

ومن أيد هذا المذهب ، الامام النووي وابن حاجب وابن فورك ويحتج

أصحاب هذا المذهب بالحجج التالية ١

١- أن الله تعالى " مدحهم بالرسوخ في العلم فكيف يدحهم بذلك وهم جهال ، وقد ذكر القرطبي نقلا عن شيخه أحمد بن عمرو قوله : (هذا القول هو الصحيح فان تسميتهم راسخين يقتضى أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوى في علمه جميع من يفهم كلام المرب . وفي أى شيء رسوخهم اذا لم يعلموا الا ما يعلم الجميع " (١)

٢- ما رواه ابن أبي نجيع عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال : " انا ممن الراسخين الذين يعلمون تأويله " وروى أيضا عن مجاهد قوله : - والراسخون في العلم يعلمون تأويله ، ويقولون آمنا به وكذا قال الربيع ابن أنس :-

٣- ما ذكره محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير من أن تأويل المتشابه لا يعلمه الا الله " والراسخون في العلم يقولون آمنا به ، ثم ردوا تأويل المتشابهات " على ما عرفوا من تأويل المحكمة التي لا تأويل لأحد فيها الا تأويل واحد فأتسق بقولهم الكتاب ، وصدق بعضهم بعضا فنفذت الحجة ، وظهروا العذر . وزاح به الباطل ودفع به الكفر "

(١) تفسير أهواء البيان ج ١ ص ٢٣٧ وتفسير فتح القدير للشوكاني

٤- ما جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس فقال :

اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل " (١)

٥- ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك قال :-

الراسخون في العلم يعلمون تأويله لو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه
من منسوخه • ولا حلاله من حرامه ولا محكمه من متشابهه •

٦- قول الامام النووي في شرح مسلم وغيره من أهل العلم : انه الأصح
لأنه يعمد أن يخاطب الله عباده بما لا سهيل لأحد من الخلق السلي
معرفة قال ابن الحاجب انه الظاهر (٢) •

شبهات وردود :

اعترض على أصحاب هذا المذهب الثاني ، القائلين بأن الواو عاطفة
بثلاثة اعتراضات • كلها حول اعراب جملة " يقولون آمنا به " الاعتراض
الأول قالوا فيه : يلزمنا على المطف • مجيء الحال : من المطفوف
الذي هو كلمة " الراسخون في العلم " دون المطفوف عليه وهو لفظ
" الجلالة " وهذا خلاف المعروف اذ المعروف اتيان الحال من المطفوف
والمطفوف عليه مما كما في قولك مثلا : جاء زيد • وعمر راكبين • وقوله :

تعالى : " وسخر لكم الشمس والقمر دائبين " (٣) •

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٧ وتفسير ابن جرير ج ٣ ص ١٨٣ الطبعة الثانية

(٢) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٧ والاتقان في علوم القرآن ج ٢ ص ٣

(٣) تفسير أضواء البيان ج ١ ص ٢٣٨ •

وقد تقدم الجواب عن هذا الاعتراض وبيننا هناك جواز مجيء الحال من المعطوف دون المعطوف عليه ومثلنا لذلك بقوله تعالى : وجاء رسلك والملك صفا صفا . . . والاعتراض الثانى : أن موضع " يقولون آمنا به " نصب على الحال والعامل فيه ، فعمل مضموع مفعوله ، إذا التقدير فى حالة الوصل يكون : والراسخون فى العلم يعلمون تأويله قائلين . . . وهذا ممنوع ، ينكره عامة اهل اللغة ، لأن المرب لا تضر الفعل والمفعول معا ، ولا تذكر حالا الا مع ظهور الفعل ، فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حالا . ولو جاز ذلك لجاز أن يقال : " عبدالله راكبا " يعنى : أقبل عبدالله راكبا . . . فأجيب عن هذا الاعتراض بما حاصله :

ان العامل فى الحال هنا ليس محذوفا ، بل مذكور ، لأن العامل فى صاحب الحال هو نفسه ، العامل فى الحال وهو " يعلم " من قوله تعالى : وما يعلم تأويله الا الله " غير أن الحال جاء هنا من المعطوف دون المعطوف عليه وهذا لا يضر ، فلا حاجة الى تقدير فعل آخر خلافا لما ذكره الخطايب من اضرار فعل آخر هنا (١)

الثالث : " أن المعروف فى اللغة العربية أن الحال قيد لعاملها ووصف لصاحبها ، فيشكل تقييد هذا العامل الذى هو " يعلم " بهذه الحال التى هى " يقولون آمنا " ، إذ لا وجه لتقييد علم الراسخين بتأويله بقولهم آمنا به ، لأن مفهومه ، أنهم فى حال عدم قولهم آمنا به لا يعلمون تأويله بقولهم آمنا به ، لأن مفهومه أنهم فى حال عدم قولهم

(١) تفسير أضواء البيان ج ١ ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ وتفسير فتح القدير ج ١ ص ٢٨٦ .

آمنا به لا يعلمون تأويله وهو باطل • وهذا الاشكال قوى • وفيه الدلالة على منع الحالية في جملة يقولون على القول بالمطف •

فاذا ثبت عدم صحة أن تكون جملة " يقولون " حالا • لما ذكرنا فواجه اعرابها على القول بأن الواو عاطفة ؟ (١) هذا الاعتراض كما ترى أقوى دليل للذين ينعون أن تكون الواو في الآية عاطفة وهو أحد الأسباب التي لأجلها رجح الامام الشوكاني أن تكون الواو مستأنفة غير عاطفة الا أن الشيخ " محمد الأمين الشنقيطي " رحمه الله أجاب عن هذا الاشكال في تفسيره " أضواء البيان بجواز أن تكون جملة " يقولون آمنا به " معطوفة بحرف عطف محذوف • وليس في ذلك أي محذور • وقد أجاز ذلك جماعة من علماء العربية من بينهم ابن مالك • وليس ذلك خاصا بضرورة الشعر • خلافا لما يزعمه بعض علماء العربية • وله شواهد في الكتاب والسنة • ومن كلام العرب ومن الأمثلة على ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناعمة " (٢) فانه معطوف بحافظ محذوف على قوله تعالى : " وجوه يومئذ خاشعة " (٣) ومن الحديث قوله عليه الصلاة والسلام : " تصدق رجل من ديناره من درهمه من ثوبه من صاع بره • من صاع تمره • • " (٤) •

(١) أضواء البيان ج ١ ص ٢٣٩

(٢) سورة الفاشية : آية ٨

(٣) نفس السورة : آية ٢

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة باب الحث على الصدقة ولو بشق تمره وكلمة طيبة • وأنها حجاب من النار • في حديث طويل عن المنذر بن جرير عن أبيه •

يعنى ومن درهمه ، ومن صاع الخ حكاه الأشمونى وغيره ومن اللغة العربية قول
الشاعر:

كيف أصبحت كيف أمسيت مـ مـ ■ يفرس الود فى فؤاد الكريم
وهذا يتضح لنا جواز أن تكون الواو فى والراسخون فى العلم " عاطفة
وجملة يقولون معطوفة بحرف عطف محذوف تقديره " وما يعلم تأويله
الا الله والراسخون فى العلم " ويقولون آمنا) .

(١)

التوفيق بين المذهبين

وبيان المراد بالمشابه والتأويل

=====

وقد جمع المحققون بين المذهبين بجواز الوقف في الموضعين لثبوت
القراءة بالوقف فيهما ، مع صحة المعنى على الوجهين اذ المراد بالتأويل
المنفى عن الراسخين ، عند من يقول بالوقف على لفظ الجلالة غير التأويل
المثبت لهم عند من يقول بالوقف على " والراسخون في العلم " لأن الذين
قالوا بالوقف على لفظ الجلالة من السلف كان قصدهم بالمشابه ، المشابه
الحقيقي الذي استأثر الله بعلمه ، والذي يستوى فيه الراسخون وغير
الراسخين في عدم معرفته فيكون " التأويل " في هذه الحالة بمعنى :
(٢)
" المال والحقيقة " لابعنى التفسير والبيان ، ولا بمعنى التأويل الاصطلاحي
وذلك كحقيقة : نعيم الجنة التي تخالف حقيقة نعيم الدنيا ، فلا نعلمها
نحن في الدنيا كما لا نعلم وقت الساعة ، وحقيقة ما سيقع فيها من الحساب
والصراط ، والميزان ، والحوض ، والثواب ، والمقاب ، وحقيقة ذات الرب
وصفاته سبحانه ، كاستوائه على عرشه ، وسمعه وبصره ، وكلامه وغير ذلك
من الحقائق الغيبية ، التي اثبتناها له تعالى حقيقة وآمنا بها دون معرفة
حقائقها ، وكيفياتها ، ولنا مكلفين بمعرفة ذلك شرعا وهذه المعاني
هي المقصودة لجمهور السلف ومن تبعهم عندما وقفوا على لفظ الجلالة

(١) أعنى مذهب الوقف على لفظ الجلالة " الا الله " وعلى " والراسخون

في العلم " مع بيان المراد بالمشابه والتأويل عند الوقف في الموضعين

(٢) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٧ وتفسير سورة الاخلاص ص ١١٣-١١٤-١١٥ ،

١٢٥ وتفسير فتح القدير ج ١ ص ٢٨٦ وشرح العقيدة الطحاوية ص ١٧٢ ،

وكتاب " مشابه القرآن " للقاضي عبد الجبار ص ١٥

(١)
الا لله

وعلى هذا يحمل قول من قال من السلف : ان الراسخين لا يعلمون تأويل
المتشابهات ، كما رأينا ذلك في القراءات المتقدمة عن ابن عباس وأبي بن كعب
(٢)
وابن مسعود .

وغير ذلك من الأدلة المتقدمة للجمهور ، ولكن لا يعنى عدم معرفتهم التأويل
بهذا المعنى أنهم لا يفهمون معانى المتشابهات ، ولا يفسرونها فلا يلزم من عدم
معرفتهم حقائق المتشابهات جهلهم بتفسير المتشابهات فالجبهة منفكة كما
لا يخفى (٣) .

أما عند القائلين بالوقف على الراسخون فى العلم ، فيكون معنى التشابه
ما كان خفى الدلالة على المراد عند غير الراسخين فى العلم ، فيكون
" التأويل " على هذا بمعنى التفسير والبيان ويراد بالتشابه التشابه الاضافى

وهو الذى يشتهر على البعض دون البعض الآخرين لأن التشابه قد يكون أمرا
نسبيا يختلف باختلاف الأشخاص والمذاهب ، فما يعد متشابها عند
قوم يمكن الآخرين أن يعرفوا فيه وجه الحق بوضوح لا خفاء فيه فيكون محكما
فى حقهم ، ومتشابها عند غيرهم ، فأيات الصفات من جملة التشابه الذى
لا يعلم معناه عند المفوضين وبالنسبة لغيرهم من السلف وأئمة الحديث
المثبتين للصفات الذين تبين لهم وجه الحق وعرفوا المقصود منها بوضوح تكون

= (١) أنظر تفسير سورة الاخلاص ص ١٠٧ — ١٠٨ ، ١١٢ وتفسير المنار ج ٣ ص
١٧٢ وموافق صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ١٦٠ — ١٦١ .

(٢) على فرض صحتها والا فقد تقدم أن قلنا : ليس لها اسناد معروف

على ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية

(٣) أنظر موافقة صريح المعقول ج ١ ص ١٦٠ — ١٦١ وتفسير سورة
الاخلاص ص ١٠٨ — ١١٦ .

من جملة المحكمات التي لا اشكال في معناها ، وان كانوا لا يعرفون حقيقة صفات الرب وكيفيتها وعلى أن المراد بالمشابه المتشابه الاضافي أو النسبي يحمل ما تقدم عن السلف كابن عباس ومجاهد وغيرهما من الأدلة الدالة على أن الراسخين كانوا يعلمون تأويل المتشابه الذي خفى على غيرهم (١)

ويستفاد مما تقدم أن معنى " التأويل " عند الوقف على لفظ الجلالة يكون بمعنى الحقيقة ، والمال ، والمتشابه ، ما يعلم كنهه وحقيقته إلا الله تعالى ، وعند الوقف على جملة " والراسخون " في العلم ، يكون التأويل بمعنى التفسير والبيان ، والمتشابه ما كان خفى الدلالة على المراد بالنسبة لغير الراسخين في العلم وهذان المعنيان للتأويل هما — مفسرت به كلمة " التأويل " في جميع الآيات القرآنية ، ولم يعرف للتأويل معنى غير هذا في القرآن وعند السلف وهذا يظهر واضحا أن معنى " التأويل " في آية " آل عمران " لا يختلف عن معنى " التأويل " في سائر الآيات القرآنية ، التي تقدم الحديث عنها تفصيلا ، خلافا للتأويلين الذين فسروا " التأويل " في آية " آل عمران " بالمعنى الاصطلاحي عندهم ، وهو غير صحيح فإليك توضيح ذلك فيما يلي : —

(١) تفسير سورة الاخلاص ج ١ ص ١١٢-١١٣ ، ١٢٣ ، ١١٥ ، ١١٦ وتفسير

ابن كثير ج ١ ص ٣٤٧ وشرح الطحاوية ص ١٧١ - ١٧٢ .
 " ومتشابه القرآن " للقاضي عبد الجبار ص ١٥ - ١٦ .
 ورسالة الأكليل ج ٢ ص ١٤ - ١٥ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى
 و " مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٣٥ - ٣٦ " .

رأى المتأخرين فى المتشابهة
والتأويل فى آية آل عمران

يختلف رأى المتأخرين فى المراد بالمتشابهة ، والتأويل فى الآية الكريمة

عما تقدم بيانه من مذهب السلف ، ومن وافقهم على ذلك ، والمتأخرون ينقسمون فى ذلك الى طائفتين :

فالطائفة الأولى ترى الوقف على لفظ الجلالة مثل : جمهور السلف ، ولكنهم يخالفونهم فى المراد بالمتشابهة والتأويل ، لأن هؤلاء يعتقدون أن المتشابهة ، هو ما لا يمكن لأحد من الخلق معرفة معناه ، وبيان المراد منه ، فهو ما استأثر الله بعلم معناه (١)

فوافقوا السلف فى الوقف على لفظ الجلالة وخالفوهم حيث اعتقدوا ،

١- أن للمتشابهة معنى هو خلاف المدلول الظاهرى لا يعلمه غير الله تعالى ونسبوا هذا المذهب للسلف ، بدعوى أن السلف كانوا يقصدون هذا المعنى عندما وقفوا على لفظ الجلالة " ويقولون : هذا هو الوقف التام عند جمهور السلف (٢) *

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ٧ - ٨ ومختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) مختصر الصواعق المرسله ص ١٠٤

(*) قال ابن قيم الجوزية : ثم هم متناقضون أفحش تناقض فانهم يقولون : تجرى على ظاهرها وتؤولها باطل ثم يقولون : لها تأويل لا يعلمه الا الله ، مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ١٠٥ .

وقال شيخ الاسلام أيضا : ثم هؤلاء منهم من يقول المراد بها خلاف مدلولها الظاهر ، والمفهوم . . . ومنهم يقول بل تجرى على ظاهرها وتحمل على ظاهرها ومع هذا فلا يعلم تأويلها الا الله فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلا يخالف ظاهرها وقالوا مع هذا انها تحمل على ظاهرها ، موافقة صريح المعقول ج ١ ص

٢- أن التأويل المذكور في الآية الكريمة ، في حالة الوقف على لفظ الجلالة هو بمعنى التفسير ، فعلى رأيهم يكون السلف جميعا ومن بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام لا يعرفون معاني التشابهات ، وذهب الى هذا الرأي كثير من المتأخرين المنتسبين الى السنة من أتباع الائمة الأربعة وغيرهم (١) وشاركهم في هذا الرأي بعض المتأخرين من علماء الكلام (٢) فالغاية المقصودة من التشابه في رأيهم ، الايمان به مع احالة علم معناه الى الله تعالى ، بل ان الذي يحاول فهم معاني التشابهات يكون ممن الزائغين الذين يتبعون التشابه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله لأن هذا شيء استأثر الله بعلمه دون عباده ، وأصل الشبهة في المسألة أن - المتأخرين لما رأوا جمهور السلف يقفون على لفظ الجلالة " الا الله " مع انكارهم تأويلات الجهمية - ظنوا من ذلك أن السلف مفوضون في معاني التشابهات ولا يعلم ذلك أحد الا الله ومن هنا اشتهر القول بين المتأخرين أن مذهب السلف التفويض فذهب كثير منهم الى هذا الرأي اتباعا للسلف وتأييدا لمذهبهم ، ودفعوا لتأويل المتأخرين من علماء الكلام الذين توغلوا في التأويل بدعوى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله ويريدون بالتأويل التأويل المصطلح عليه عندهم (٣) على ما سيأتي توضيح ذلك .

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٣٤ - ٣٥ وشرح العقيدة الطحاوية ص ٥٣٣ .

(٢) مثل ابي المعالي الجوهي والشهرستاني والرازي في آخر عمرهم لأنهم ذكروا في النهاية بعد أن توغلوا في نفى الصفات وتأويل النصوص أن الواجب الرجوع الى مذهب السلف الذي هو التفويض في نظرهم .

(٣) أنظر تفسير سورة الاخلاص ص ١٣٣ - ١٣٤ ، ٩٨ .

والقول بالتفويض بالمعنى المتقدم « ونسبة ذلك للسلف استدلالاً بالآية
الكريمة في حالة الوقف على لفظ الجلالة " إلا الله " هذا الرأي وإن ذهب
إليه كثير من المتأخرين ، قول بالرد والمعارضة الشديدة من قبل كثير من السلفيين
وبعض علماء الكلام من بينهم أبو العباس بن تيمية « وابن قيم الجوزية وشارح الطحاوية
ومن علماء الكلام القاضي عبد الجبار المعتزلي وخلاصة الرد من هؤلاء : قالوا :
إن قول المتأخرين ، أن مذهب السلف التفويض ليس واقعياً مذهب السلف
لأن مذهب السلف في الحقيقة هو إثبات ما أثبتته الرب لنفسه من غير تشبيه ، ودون
نوقف في تفسير ما عده المتأخرون متشابهاً من آيات الصفات وغيرها وقد تقدم
بيان أن السلف عندما وقفوا على لفظ الجلالة لم يقصدوا أن التأويل يكون بمعنى
التفسير حتى يستدل بذلك على أن السلف مفوضون بمعنى أنهم لا يفسرون
المتشابهات ، ولا يعرفون معانيها ، بل السلف عندما وقفوا على لفظ الجلالة
أرادوا " التأويل " بالمعنى اللغوي المعروف لدى السلف الثابت في الكتاب
والسنة ، وهو التأويل بمعنى الحقيقة والعاقبة على ما تقدم بيانه »

فقول القائلين : أن معنى " التأويل " في حالة الوقف على لفظ الجلالة
يكون بمعنى التفسير الذي هو خلاف المدلول الظاهري الذي لا يعلمه إلا الله
والزعم بأن السلف قصدوا هذا المعنى عندما وقفوا على لفظ الجلالة كلام غير صحيح
فاليك ما ذكره شيخ الإسلام وغيره من أهل العلم في هذا الصدد توضيحاً لهذا
المعنى « وردا على أصحاب هذا الرأي »

قال شيخ الإسلام :

" وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين
أن الوقف التام عند قوله :

وما يعلم تأويله إلا الله وافقوا السلف وأحسنوا في هذه الموافقة ولكن ظنوا أن
المراد بالتأويل هو تأويل معنى اللفظ وتفسيره أو هو التأويل الاصطلاحي الذي

يجرى فى كلام كثير من متأخرى أهل الفقه والأصول : وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح ، لدليل يقترب به ، فهم قد سمعوا كلام هؤلاء ، وهؤلاء فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه ، ولما سمعوا قول الله تعالى : " وما يعلم تأويله " الا الله " ظنوا أن لفظ التأويل فى القرآن معناه هو لفظ التأويل فى كلام هؤلاء ، فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص الا الله لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما بل كل من الرسلين على قولهم يتلو أشرف ما فى القرآن من الأخبار عن الله باسمائه وصفاته ، وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً ثم كثير منهم يذمون ويبطلون تأويلات أهل البدع من الجهميه والمعتزله وغيرهما وهذا جيد ، لكن قد يقول تجرى على ظاهرها وما يعلم تأويلها الا الله " فان عنوا بظواهرها ما يظهر فيها من المعانى كان هذا مناقضاً لقولهم ان لها تأويلاً يخالف ظاهرها لا يعلمه الا الله وان عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ ولها باطن يخالف ما ظهر منها وهو التأويل وذلك لا يعلمه الا الله (١)

" وهؤلاء " يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى : " وما يعلم تأويله الا الله " فانه وقف اكثر السلف على قوله : " وما يعلم تأويله الا الله ، وهو وقف صحيح لكن لم يفرقوا بين معنى الكلام وتفسيره : وبين " التأويل " الذى انفرد الله تعالى بعلمه : وظنوا أن التأويل المذكور فى كلام الله تعالى هو " التأويل " المذكور فى كلام المتأخرين وغلطوا فى ذلك هـ (٢)

" ولا ريب أن الذى قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته ما أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهه ، وهذا الذى قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ٩٨

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٣ ص ٣٥ .

لكن لا تدفع باطلا بباطل آخر ولا ترد بدعة ببدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال للرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ففى هذا من الظن فى الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة فى تفسير بعض الآيات ، والحائل لا يبنى قصرا ويهدم مصرا " (١)

فان قيل : ان أكثر السلف على الوقف عند قوله تعالى " الا الله " وكثير من الناس يقول هذا مذهب السلف ونقلوا هذا القول عن أبى ابن كعب وابن مسعود ، وعائشة وعبد الله بن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف ٠٠٠ وما ذكرتموه قدح فى أولئك السلف ، وأتباعهم ، قيل ليس الأمر كذلك فان أولئك السلف الذين قالوا لا يعلم تأويله الا الله كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم ، ولم يكن لفظ التأويل عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه الى معنى يخالف ذلك فان تسمية هذا المعنى وحده " تأويلا " انما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين ، والأئمة الأربعة ، وغيرهم... وانما كان لفظ التأويل فى عرف السلف يراد به ما أراده الله بلفظ التأويل فى مثل قوله تعالى : " هل ينظرون الا تأويله ٠٠٠ " وقوله تعالى : " ذلك خير وأحسن تأويلا " وقال يوسف : " يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل وقال يعقوب له : " ويعلمك من تأويل الأحاديث ٠٠ " (٢)

وقد بين غير واحد من أهل العلم ، أن جميع القرآن ومن بينه التشابهات قد فسر السلف من الصحابة ، والتابعين ومن بعدهم ، فلم يتوقفوا فى شىء من معناه ،

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ١٣٨

(٢) موافقة صريح المعقول ج ١ ص ١٥٨ - ١٥٩ ومختصر الصواعق المرسلّة

ج ١ ص ١٠٥ - ١٠٦

وان خفى على البعض لا يخفى على الجميع اذ يبعد أن ينزل الله على نبيه شيئاً لا يمكن فهم معناه واليك نبذة من اقوال اهل العلم فى ذلك .

قال شيخ الاسلام : لا يجوز أن يكون تعالى أنزل كلاماً لا معنى له ، ولا يجوز أن الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين . وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ . . . ، فان معنا الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة ، وأقوال السلف ، على أن جميع القرآن مما يمكن علمه ، وفهمه ، وتدبره ، وهذا مما يجب القطع به ، . . . فان السلف قد قال كثير منهم أنهم يعلمون تأويله ، منهم مجاهد مع جلالة قدره ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال : أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله ، (ويقول أحمد فى الرد على الزنادقة والجهمية) : أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها ، (وهذا) دليل على ان المتشابه عنده تعرف العلماء معناه ، وأن المذموم تأويله على غير تأويله . فأما تفسيره المطابق لمعناه فهو محمود ليس بمذموم ، وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير فى لغة السلف ، ولهذا لم يقل أحمد ، ولا غيره من السلف أن فى القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها " (١)

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ١١٩ وانظر أيضاً كتاب " متشابه القرآن " للقاضى عبد الجبار ص ١ - ١٧ .

((وقال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عندها وثلثوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما قال ابو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن عن عثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا ، من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم ، والعمل فتعلمنا القرآن والعلم ، والعمل جميعا)) .

وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن الا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه ، لا لأن أحدا من الناس لا يعلمه ، لكن لأنه هو لم يعلمه ، وأيضا فان الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقا ، ولم يستثنى منه شيئا لا يتدبر ٠٠٠ وأيضا فما في القرآن آية الا وقد تكلم الصحابة ، والتابعون لهم في معناها ، وبينوا ذلك واذا قيل قد يختلفون في بعض ذلك ، قيل كما قد يختلفون في آيات الأمر ، والنهي ، مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها (١)

" ثم سبب نزل الآية قصة اهل نجران ، وقد احتجوا بقوله : انا ، ونحن (٢) ويقولون : كلمة منه ، وروح منه " .

(١) تفسير سورة الأخلاص ص ١٢٢ - ١٢٣

(٢) لأنهم يحتجون " في قولهم : انه تعالى ثالث ثلاثة بقوله الله (ففى القرآن الكريم) : وفعلنا وأمرنا ، وخلقنا وقضينا فيقولون : لو كان واحدا ما قال الا قلت وقضيت ، وأمرت ، وخلقت ، ولكنه هو ، وعيسى ومريم ففى ذلك من قولهم نزل القرآن " مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم للشيخ محمد بن عبد الوهاب ص ٣٦٩ دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع .
بيروت لبنان .

وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناها فكيف يقال ان التشابه لا يعرف
معناه لا الملائكة ولا الانبياء ، ولا أحد من السلف وقد قال الحسن ، ما أنزل
الله آية الا وهو يجب أن يعلم فيماذا أنزلت ، وماذا عنى بها ، (١) ■

" والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن التشابه لا يعلم تأويله
الا الله ، ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع ، والجهمية والقدرية
من المعتزلة ، وغيرهم فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد
وهذا أصل معروف لأهل البدع انهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي
فتفاسير المعتزلة ملوثة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله
ورسوله .

فانكار السلف والأئمة لهذه التأويلات الفاسدة فهذا الذي أنكره السلف ،
والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا الى السنة ، بغير خبرة تامة بها ، ومما
يخالفها ، وظنوا أن التشابه لا يعلم معناه الا الله ، فظنوا أن معنى التأويل هو معناه
في اصطلاح المتأخرين (٢)

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ١٢٤ .

(*) قال ابو العباس ابن تيمية : ومن قال ان سبب نزول الآية سؤال اليهود عن
حروف المعجم في " الم " بحساب الجمل فهذا نقل باطل أما أولا فلأنه من رواية
الكلبي ، وأما ثانيا فهذا قد قيل أنهم قالوه في أول مقدم النبي صلى الله عليه وسلم
الى المدينة وسورة " آل عمران " انما نزل صدرها متأخرا لما قدم وقد نجران
بالنقل المستفيض المتواتر وفيها فرض الحج وانما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض
في أول الهجرة باتفاق المسلمين

تفسير سورة الاخلاص ص ١٢٤ - ١٢٥ .

(٢) تفسير سورة الاخلاص ص ١٣٣ - ١٣٤ .

ونقل عن الامام احمد أنه قال :-

" المحكم ما استقل بنفسه ، ولم يجتج الى بيان والمتشابه ما احتاج الى بيان ..
وقال الشافعى : المحكم ما لا يحتل من التأويل الا وجهها واحدا ، والمتشابه ما احتل
من التأويل وجوها ، ونقل عن ابن الأنبارى أنه قال بمثل قول الشافعى فى المحكم
والمتشابه " .

قال شيخ الاسلام :

" فيقال حينئذ فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون فى معانى القرآن التى تحتل
التأويلات وهو لا الذين ينصرون أن الراسخين فى العلم لا يعلمون معنى التشابه هم
أكثر الناس كلاما فيه ، والأئمة كالشافعى وأحمد ومن قبلهم يتكلمون فى ما يحتل معانى
ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة ...

(وبالجملة أن) ما ذكره السلف والخلف فى التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه

فمن قال :-

ان التشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن
عباس وقتادة والريبع والضحاك (١) .

وقيل المحكمات ناسخه ، وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه ، وما يؤمن به ، ويعمل
به والمتشابهات منسوخه ، ومقدمه ، ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ، ولا يعمل به ،
روى هذا عن ابن عباس (٢) (وقيل المحكم الفرائض ، والوعد والوعيد والمتشابه القصص

(١) تفسير صورة الأخلص ص ١٢٧ وتفسير فتح البيان ج ٢ ص ٧

(٢) الاتقان للسيوطى ج ٢ ص ٢ وتفسير فتح البيان ج ٢ ص ٧

والأمثال (١) وما لا يخفى أن هذا كله مما يمكن فهم معناه .

وأما بالنسبة للحروف المقطعة في أوائل السور ، فقد أجاب عنها شيخ الاسلام بما يلي :-
أولا : " أن هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فان كان معناها معروفا فقد عرف
 عرف معنى التشابه ، وان لم يكن معروفا وهو المتشابه ، كان ما سواها معلوم المعنى
 وهذا هو المطلوب .

ثانيا : ان الله تعالى قال : " منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات " وهذه
 الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء ، وانما يعدها آيات الكوفيون ، (٢) فالدلائل الكثيرة
 " توجب القطع ببطلان قول من يقول ان في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره
 نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك في
 آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا . . . " (٣)

قال ابن قيم الجوزية :

وأما من قال : ان التأويل الذي هو تفسيره وبيان المراد منه لا يعلمه الا الله فهو غلط ،
 والصحابة والتابعون وجمهور الامة على خلافه " (٤) .

(١) ارشاد الفحول للشوكاني ص ٣٢ الطبعة الأولى مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

(٢) تفسير سورة الاخلاص ص ١٣٩ وشرح العقيدة الطحاوية ص ١٧٣ .

(٣) تفسير سورة الاخلاص ص ١٢٥ .

(٤) مختصر الصواعق المرسلية ج ١ ص ١٠٦ .

الطائفة الثانية

أما الطائفة الثانية من المتأخرين ، فهي ترى الوقف عند قوله تعالى :
 " والراسخون في العلم " وترى أن الواو عاطفة ، وجملة " يقولون آمنا " حالية
 أو معطوفة بعاطف محذوف ، كما هو الحال في المذهب الثاني للسلف ، الذي تقدم
 بيانه ، وهي تعتقد أن الراسخين في العلم يعلمون معاني التشابهات ، وليس ذلك
 مستحيلا وهذا رأى صحيح اذ يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل الى فهمه
 غير أن هذه الطائفة تخالف السلف في معنى " التأويل " وفي المراد بالتشابه في
 الآية الكريمة ، حيث أنهم فسروا " التأويل " في الآية بالمعنى المعروف عندهم
 الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يقترن به ، وهذا ما ذهب اليه أكثر المتكلمين
 والمتشابه عندهم ، يختلف حسب اختلاف عقائدهم ، وتختلف عقائدهم حسب اختلافهم
 في الأدلة العقلية التي يعتمدون عليها في مجال العقائد ، اذ كل طائفة منهم
 تدعى أن الدليل العقلي يؤيد ما ذهب اليه ، دون غيرها فلذا يعتقد كل فريق
 من هؤلاء أن ما يراه متشابها هو المتشابه حقيقة ، دون رأى الآخرين في المتشابه
 فالمتشابه عند الجهمية غير المتشابه عند المعتزلة ، والمتشابه عند جمهور الأشاعرة
 غير المتشابه عند الطائفتين ، في الصفات وهكذا كل طائفة من القدرية والجبرية ،
 والمرجئة تخالف الأخرى في المتشابه ، كل في حدود معتقاداتها ، وقد يتفقون في
 بعض ما يعتقدونه متشابها فالجهمية تعتبر جميع ما ورد من الأسماء ، والصفات
 من التشابهات ، وكثير من الأشاعرة يعتبرون ما عدا الصفات السبعة التي يسمونها صفات
 عقلية من التشابهات غير أنهم اتفقوا على اعتبار جميع الصفات الخيرية من جملة التشابهات
 فأوجبوا تأويلها ، أو تفويضها مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد ، كالوجه ، واليدين
 والحين والاستواء ، والنزول ، بناء منهم أن الدليل العقلي قضى باستحالتها ، على
 الله تعالى ، في حين أن علماء السنة وحملة الحديث سلفا وخلفا لا يوافقونهم فيما يزعمون
 أنه من المتشابه في العقائد ، فلا تأويل ولا تفويض بالمعنى الذي ذكره .

فالحاصل أن كل نص لا يؤيده الدليل العقلي فهو المتشابه عند المتأخرين من علماء
 الكلام وما وافق الدليل العقلي فهو المحكم ، وفي بيان ذلك يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فـ

(ثم هم فى هذه النصوص يحسب عقائد هم فان كانوا من القدريّة قالوا : النصوص المثبتة لكون العبد فاعلا ، محكمة ، والنصوص المثبتة لكون الله تعالى خالق أفعال العباد أو مريدا لكل ما وقع ، نصوص متشابهة : لا يعلم تأويلها إلا الله ، اذا كانوا ممن لا يتأولها ، فان عامة الطوائف ، منهم من يتأول ما يخالف قوله ، ومنهم لا يتأوله ، وان كانوا من الصفاتية المثبتين من الصفات التي زعموا أنهم يعلمونها بالعقل ، دون الصفات الخبرية ، مثل كثير من متأخري الكلائية كاهي المعالي ، فى آخر عمره ، وابن عقيل فى كثير من كلامه ، قالوا عن النصوص المتضمنة للصفات التي لا تعلم عندهم بالعقل هذه نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله ، وكثير منهم يكون له قولان وحالان ، تارة يتأول ، ويوجب التأويل ، أو يجوزه وتارة يحرمه ، كما يوجد لأبي المعالي ، وابن عقيل ولأمثالهما من اختلاف الأقوال... والمقصود هنا أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن يجعلون تلك النصوص (المناقضة لآرائهم " متشابهة " ثم ان كانوا ممن يرى الوقف عند قوله " إلا الله " قالوا لا يعلم معناها إلا الله ... وان رأوا الوقف على قوله : " والراسخون فى العلم " جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلا ، ويقولون ان الرسل انما لم يبين الحق بخطابه ليجتهد الناس فى معرفة الحق من غير جهته بعقولهم ، وأذهانهم ، ويجتهدون فى تخريج ألفاظه على اللغات العربية ، فيجتهدون فى معرفة غرائب اللغات التي يتمكنون بها من التأويل (١)

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ٩٩ - ١٠٠ وموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ٨ بهامش منهاج السنه المحمدية ، نشر مكتبة الرياض الحديثه بالرياض المملكة العربية السعودية وشرح العقيدة الطحاوية ص ٥٣٣ - ٥٣٤ " ومتشابهه القرآن " للقاضى عبد الجبار ص ٧ - ٨ تحقيق الدكتور عدنان محمد نيزور بجامعة دمشق دار التراث .

وقال فخر الدين الرازى :

واعلم أنك لا ترى طائفة فى الدنيا الا وتسمى الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة ٠٠٠ وأما المحق المنصف فانه يحمل الأمر فى الآيات على أقسام ثلاثة : أحدها : ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذاك هو المحكم حقا ، وثانيها : الذى قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها ، فذاك هو الذى يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره ، وثالثها () ما لم يرد الدليل العقلى لا بتأييده ، ولا بامتناعه ويكون ذلك متشابهها بمعنى أن الأمر اشتبه فيه ، ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر والحق فى هذا التوقف ، الا أن الظن الراجح حاصل فى اجرائها على ظاهرها (١)

وقال القاضى عبد الجبار المعتزلى : فأقوى ما يعلم به الفرق بين المحكم والمتشابه أدلة العقول ٠٠٠ وما يبين ذلك أن موضوع اللغة يقتضى أنه لا كلمة فى مواضعها الا وهى تحتل غير ما وضعت له ، فلولم يرجع الى أمر لا يحتل ، لم يصح التفرقة بين المحكم والمتشابه (٢) .

(١) التفسير الكبير للرازى ج ٧ ص ١٨٧ - ١٨٨

(٢) " متشابه القرآن " ص ٨

الرد على من يزعم " أن التأويل " فى آية " آل عمران "

هو بمعنى التأويل الاصطلاحي :

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى بيان خطأ المتأخرين فيما ذهبوا اليه من معنى التأويل فى الآية فى حالة الوقف على " والراسخون فى العلم " " ان مدعى التأويل اخطأوا فى زعمهم أن العلماء يعلمون التأويل ، وفى دعواهم أن التأويل هو تأويلهم الذى هو تحريف الكلم عن مواضعه فان الأولين لعلمهم بالقرآن ، والسنن وصحة عقولهم ، وعلمهم بكلام السلف ، وكلام العرب ، علموا يقينا أن التأويل الذى يدعيه هؤلاء ، ليس هو معنى القرآن فانهم حرفوا الكلام عن مواضعه وصاروا مراتب ما بين قرامطة ، واطنية ، يتأولون للأخبار والأوامر ، وما بين صابئة فلاسفة يتأولون عامة الأخبار عن الله ، وعن اليوم الآخر ، حتى عن أكثر أحوال الأنبياء ، وما بين جهمية ومعتزلة ، يتأولون بعض ما جاء فى اليوم الآخر وفى آيات القدر ، ويتأولون فى آيات الصفات ، وقد وافقهم بعض متأخري الأشعرية على ما جاء فى بعض الصفات . . . والذين ادعوا العلم بالتأويل (استبعدوا ان يخاطب الله عباده بكلام لا يفهمون معانيه وهم مصيبون فى ذلك) وفيما استدلوا به من سمع وعقل لكن اخطأوا فى معنى التأويل الذى نفاه الله وفى التأويل الذى أشبهوه . هـ (١)

ذلك أن التأويل الاصطلاحي " لم يكن بعد عرف فى عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الأئمة الأربعة ، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفا فى القرون الثلاثة بل ولا علمت أحدا منهم خص لفظ التأويل بهذا ، ولكن لما صار تخصيص لفظ

التأويل بهذا شائعا فى عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل فى الآية
هذا معناه « صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معانى تخالف ما يفهم منه وفرقوا
دينهم بعد ذلك وصاروا شيعا ، والمتشابه المذكور الذى كان سبب نزول الآية
لا يدل ظاهره على معنى فاسد وانما الخطأ فى فهم السامع » (١)

وقال الشيخ محمد رشيد رضا مؤيدا ما ذكره شيخ الاسلام :

" انما غلط المفسرون فى الآية « لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحى وان تفسر
كلمات القرآن « بالمواضع الاصطلاحية ، قد كان منشأ غلط يصعب حصره وذكر
التأويل فى سبع سور من القرآن " وآية " آل عمران " واحدة من تلك السور ، ولا يجوز
أن يفسر التأويل فى جميع هذه المواضع السبعة بالمعنى الاصطلاحى (٢) هذا قلت :
وقد مر بنا ما يحقق أن التأويل الاصطلاحى لم يرد القرآن بمعناه ، حيث تتبعنا فيما سبق
جميع الآيات القرآنية التى ورد فيها ذكر كلمة " التأويل " بما فى ذلك آية " آل عمران "
فلم نجد آية واحدة تشير الى معنى " التأويل " المعروف عند المتأخرين ، ومع ذلك
يظن كثير من المتكلمين أن التأويل بهذا المعنى هو نفس التأويل الذى ورد ذكره فى آية
آل عمران ولقد رأينا كثيرا ممن يؤول ، أو يفوض ، يستدلون بهذه الآية قديما
وحديثا على جواز التأويل الذى هو صرف اللفظ عن ظاهره تارة ، وعلى التفويض
الذى هو أخو التأويل تارة أخرى ، وعلى ضوء ما تقدم بيانه من معنى التأويل
فى القرآن الكريم عرفنا أن آية (آل عمران) لا تكون دليلا للمؤولين على تأويلهم
ولا للمفوضين على تفويضهم ولا استدلال بها ، لاجل هذا الغرض خطأ نشأ من عدم
فهمهم المراد بالتأويل المذكور فى آية (آل عمران) .

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ١٢٦ موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ٦ - ٧
والمجموعة الكبرى ٢٨

(٢) تفسير المنار ج ٣ ص ١٧٢ - ١٧٥ ملخصا .

الباب الثالث

المثبتون للصفات الخبرية

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول :
=====

(وفيه بحثان)

* بيان مذهب المشبهة والمجسمة

* شبهات المشبهة والمجسمة والرد عليها

المثبتون للصفات الخبرية فريقان :

فريق منهم يثبتون لله الصفات • ولكن دون تمييز بين ما كان للخالق والمخلوق منها ، وهؤلاء هم المشبهة أو المجسمة • وفريق آخر يثبتون لله الصفات الخبرية كما يثبتون غيرها ، اثباتا بلا تشبيه • فهم لا يشبهون صفات الخالق عز وجل ، بصفات المخلوقين • وينزهون الله عما لا يليق به تنزيها بلا تعطيل ، فهؤلاء اتخذوا طريقا وسطا بين المؤولة المعطلة • وبين المشبهة المجسمة ، وهم السلف والسلفيون من علماء الحديث ، والفقه • والتفسير الذين اتبعوا طريقه القرآن والسنة ، اثباتا ونفيًا ، فهم يثبتون لله جميع ما أثبتته لنفسه من الصفات مع التنزيه عن المشابهة • والمماثلة • عملا بآيات التنزيه • مثل قوله تعالى :

" ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير ، وقوله سبحانه : " هل تعلم له سميا "

وقوله عز وجل : " ولم يكن له كفوا أحد " وأثبتوا ما أثبتوا من الصفات ، عملا بالنصوص الواردة في إثبات الصفات له تعالى من الكتاب والسنة ، فذلك وفق

أهل السنة للعمل بجميع النصوص الواردة في الصفات نفيا وإثباتا دون إخلال بواحد منهما ، فأصابوا الحق ، والسداد ، خلافا للطائفتين - المشبهة والمؤولة ، حيث

ان كل واحد من الطائفتين • أخذ جانبا من النصوص دون جانب آخر ،

فالمشبهة أهملوا آيات التنزيه • ووجهوا همهم الى آيات الإثبات فقط • فأوقعهم

ذلك في التشبيه والتجسيم وبالعكس المؤولة المعطلة اتجهوا الى التمسك

بآيات التنزيه ، ولم يعطوا لآيات الإثبات حَقَّها من الإثبات وعدم صرفهم

عن ظاهرها فأوقعهم ذلك في التعطيل • (١)

(١) وهذا معنى قول الامام " أبى اسحاق الشاطبي " : " ان الفرق الخارجة عن السنة حين لم تجمع بين أطراف الأدلة تشابهت عليها المآخذ • فضلت وما ضلت الا وهى غير معتبرة القول فيما ضلت فيه " الموافقات فى أصول الشريعة ج ١ ص ١٧١

وهاتان الطائفتان أعني طائفة السلف ، والمشبهة وإن كان يطلق على كل منهما اسم " المثبتين للصفات " إلا أن مذهبهما يختلف اختلافاً بيناً في كيفية الإثبات .

ولمزيد من الإيضاح سنخص كل طائفة ببحث مستقل

((المشبهة والمجسمة))

المشبهة ينقسمون إلى أصناف شتى . ذكرهم أهل العلم تفصيلاً مثل الشيخ عبدالقادر البغدادي والامام أبي الحسن الأشعري والشيخ علي مصطفى القزويني وغيرهم .

والجدير بالذكر أن أول من أظهر التشبيه في الإسلام طائفة من الرافضة . فمنهم السبائية (١) الذين سموها علياً الهاء وشبهوه بذات الإله ، ولما أحرق قوماً منهم قالوا له الآن علمنا أنك إله لأن النار لا يحذب بها إلا إله (٢) ويقول شيخ الإسلام :

وأول ما ظهر إطلاق لفظ الجسم من متكلمة الشيعة كهشام بن الحكم كذا نقل ابن حزم . وغيره . قال أبو الحسن الأشعري في كتاب " مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين " (٣) اختلف الروافض أصحاب الإمامة في التجسيم . وهم ست فرق .

فالفرقة الأولى :

الهشامية . أصحاب هشام بن الحكم الرافضي يزعمون أن معبودهم جسم ، ولـه نهاية . وحد ، وطول عريض عميق . طوله مثل عرضه . وعرضه مثل عمقه ، لا يوفى بمضه عن بعض وزعموا أنه نور ساطع له قدر من الأقدار في مكان دون مكان كالسبكة الصافية تتلألأ كاللؤلؤة المستديرة . من جميع جوانبها ، ذو لون

(١) نسبة إلى عبدالله بن سبا اليهودي

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢١٤

(٣) وذلك في ج ١ ص ١٠٦ - ١٠٩ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

وطعم ورائحة ، ومجسة وذكر كلا ما طويلا .

والفرقة الثانية من الرافضة ، يزعمون أن رسمهم ليس بصورة ولا كالأجسام ، وإنما

يذهبون في قولهم أنه جسم إلى أنه موجود . . .

والفرقة الثالثة من الروافض يزعمون أن رسمهم على صورة الانسان ويمنمون أن يكون
جسما .

والفرقة الرابعة من الرافضة ، الهشامية أصحاب هشام ابن سالم الجواليقي ، يزعمون
أن رسمهم على صورة الانسان وينكرون أن يكون لحما ، ودما ، ويقولون أنه نورساطع
يتلألأ بياضا ، وأنه ذو حواس خمس ، كحواس الانسان له يد ، ورجل ، وأنف ،
وأذن ، وفم ، وعين ، وأنه يسمع بخير ما به يبصر ، وكذلك سائر حواسه متفايرة
عندهم قال وحكى أبو عيسى الوراق ، أن هشام بن سالم كان يزعم أن لرسمه
(١) وفرة سوداء ، وأن ذلك نور أسود .

والفرقة الخامسة :

يزعمون أن لرب العالمين ضياء خالصا ، ونورا بحتا ، وهو كالمصباح الذي من
حيث ما جئته يلقاك بنور (٢) وليس بذى صورة ، ولا أعضاء ، ولا اختلاف الأجزاء
وأنكروا أن يكون على صورة الانسان ، أو على صورة شيء من الحيوان .

الفرقة السادسة من الرافضة: يزعمون أن رسمهم ليس بجسم ولا بصورة ، ولا يشبهه

(١) والوفرة بفتح الواو وسكون الفاء - الشعر الذي يجتمع على رأس الانسان أو ما سال
على الاذنين منه ، أو ما جاوز شحمة الأذن - مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٠٩
التقرير .

(٢) وفي مقالات الاسلاميين لأبي الحسن الأشعري : " كالمصباح الذي من حيث
ما جئته يلقاك بأمر واحد " : وليس بواضح ولعل الصواب ما نقله شيخنا
الاسلام .

الأشياء ، ولا يتحرك ، ولا يسكن ولا يماس * (١)

وذكر الشيخ / عبدالقادر البغدادي هذا من فرق المشبهة منهم :

١- البيانية : اتباع بيان بن سيمان الذي زعم أن معبوده انسان من نور وليس

صورة الانسان ، في أعضائه ، وأنه يفنى كله الا وجهه .

٢- المغيرية : اتباع المغير بن سعيد المجلي الذي زعم أن معبوده ذو :

أعضاء ، وأن أعضائه على صورة حروف الهجاء .

٣- المنصورية : اتباع ابي منصور المجلي الذي شبه نفسه بربه وزعم أنه

صعد الى السماء ، وزعم أيضا أن الله مسح بيديه على رأسه ، وقال له

يا بني ، بلغ عني .

٤- الخطابية : الذين قالوا باللهمة الأئمة وباللهمة ابي الخطاب الأسدي

٥- الحلولية الذين قالوا بحلول الله في اشخاص الأئمة وعبدوا الأئمة لأجل

ذلك .

٦- المقتضية وهؤلاء يدعون " ان المقنع كان الها ، وأنه مصور في كل زمان .

بصورة مخصوصة " (٢)

(٣)

قال أبو الحسن الأشعري : قال (داود الجوارسي " و مقاتل بن سليمان "

(١) منهاج السنة النجوية ج ١ ص ٢٧١

(*) وهؤلاء قوم من متأخريهم ، فأما أوائلهم فأنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم

من التشبيه " مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٠٩

(٢) الفرق بين الفرق ص ٢١٤ - ٢١٥ .

(٣) قال أبو العباس بن تيمية : أما داود الجوارسي فقد عرف عنه القول المنكر

الذي أنكره عليه أهل السنة ، وأما مقاتل فآله أعلم بحقيقة حاله .

والأشعري ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة ، وفيهم انحراف عن مقاتل

ابن سليمان فلملهم زادوا في النقل عنه أو نقلوا عن غير ثقة ، والا فما

أظنه يصل الى هذا الحد ، وقد قال الشافعي من أراد التفسير فهو

عيال على مقاتل . ومن أراد الفقه فهو عيال على ابي حنيفة ومقاتل بن

سليمان ، وإن لم يكن ممن يحتج به في الحديث . . لكن لا ريب في علمه

بالتفسير وغيره وإطلاعه ، كما أن أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه في أشياء

وانكروا عليه ، فلا يستريب أحد في فقهه وفهمه وعلمه وقد نقلوا عنه أشياء

يقصدون بها الشناعة عليه وهي كذب عليه قطعا . . وما أبعد أن يكون النقل

عن مقاتل من هذا الباب . (*) منهاج السنة النجوية ج ١ ص ٣٤٨

ان الله جسم • وأنه جثة على صورة الانسان لحم ودم • وشعر • وعظم • وله
جوارح • وأعضاء من يد ورجل ولسان • ورأس • وعينين • وهو مع هذا لا يشبهه
غيره • ولا يشبهه وحكى عن الجواريس • أنه كان يقول : أجوف من فيه
الى صدره ومضت ما سوى ذلك " (١)

وقال أبو المعالي الجويني :

" وذهب بعض المجسمة الى وصف الرب تعالى بحقيقة أحكام الأجسام • وصار
الى أنه متركب متألف من جوارح وأعضاء تعالى الله عن قولهم • ثم غلب
الجهلة • من المجسمة فمن غلاتهم مقاتل بن سليمان • وداوود الخوارزمي
وهشام بن الحكم • فيؤثر عن مقاتل • وداوود • أنهما قالا أنه لحم • ودم وقال
هشام • هو نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء • وقال هو سبعة أشبار • يشبه
نفسه - وأشار الى أبي قبيس وقال :-

ما أظن الا أنه أكبر منه بقليل • وصرح بما يناقض ذلك في بعض مقالاته فقال :
هو أكبر من العرش • والعرش يقله • ويحمله مثقلا به • وهو مع العرش كالكرسي
تحمله ساقاه • وصرح كثير من أتباع المجسمة بأنه على صورة الانسان وهيئته
(٣)

(١) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٨٣

(٢) والأصح أنه " داوود " الجواريس صاحب الفرقة الجواريسية " من المجسمة
ولكن من المحتمل أنه أيضا داوود الجواريس " الخوارزمي، الشامل "

التقرير ص ٢٨٨

(٣) الشامل للجويني ص ٢٨٨ - ٢٨٩ •

ومن المجسمة الكرامية:

والكرامية أتباع محمد بن كرام (١) ، كان بعد ابن كلاب في عصر مسلم بن الحجاج . ويقول البغدادي في بيان مذهبه : " وزعم أنه تعالى جسم ليس له حد . ونهاية من تحته . والجهة التي منها يلاقى عرشه . . . وقد وصف ابن كرام معبوده في بعض كتبه بأنه جوهر ، كما زعمت النصارى أن الله تعالى جوهر " (٢) .

ويحكى عن " محمد بن كرام " أنه كان يثبت الصفات لله ويطلق على الله أنه جسم لا كالأجسام (٣) .

والكرامية يطلقون على الله لفظ الجسم إلا أنهم يختلفون في المراد بالجسم ، فمنهم من يطلق على الله لفظ الجسم ويريد بذلك معنى " الموجود " ومنهم من يطلق ذلك على الله ويريد بالجسمية " القيام بالنفس " والذين ذهبوا منهم إلى هذا المعنى قليلون (٤) ، والأكثر منهم ذهبوا إلى أن معنى الجسم " هو الذي يماس غيره من إحدى جهاته " (٥) .

-
- (١) وفي القاموس : " محمد بن كرام " كشداد امام الكرامية القائل بأن معبوده مستقر على المرش . وأنه جوهر تعالى الله عن ذلك ، انتهى . فسماه محمداً والمعروف " أنه عبد الله بن كرام " شرح العقيدة السفاريني ج ١ ص ٨ الطبعة الأولى مطبعة مجلة المنار الإسلامية بمصر سنة ١٣٢٤هـ . تأليف الشيخ محمد السفاريني الحنبلي .
- (٢) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٠٣ والبد " والتاريخ للمقدسي ج ٢ ص ١٤١
- (٣) أنظر مقدمة كتاب بيان تلبيس الجهمية ص ١٥
- (٤) ومن قال ذلك (ابن الهيثم) وغيره من نظار الكرامية . افاده في مقدمة كتاب " بيان تلبيس الجهمية " لشيخ الاسلام بن تيمية ص ١٥
- (٥) الشامل للجويني ص ٢٨٨ - ٤٠١ .

وأختلف أصحابه (١) في معنى الاستواء للمذكور في قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " (٢) فمنهم من زعم أن كل العرش مكانه له ، ومنهم من قال : " أنه لا يزيد على عرشه في جهة العلية ، ولا يفضل منه شيء " على العرش وهذا يقتضى أن يكون عرشه كعرض العرش " (٣) وقد تقدم أن الكرامة يجوزون قيام الصفات الاختيارية به تعالى كما هو مذهب أهل السنة (٤) إلا أن الفرق بينهما أن أهل السنة يرون أن الله تعالى ما زال فاعلا ، وموصوفا بالصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئته ، خلافا للكرامية ، الناعمين ، من كونه تعالى لا يزال فاعلا ، فهم يدعون أنه تعالى ، انصف بالصفات الفعلية الاختيارية بعد أن كان غير فاعل وغير موصوف بها أزلا ، كما أنهم يرون " أن الحوادث التي تقوم به تعالى ، لا يخلو منها ، ولا يزال عنها ، بعد أن كان متصفا بها ، إذ " لو قامت به الحوادث ثم زالت عنه كان قابلا لحدوثها ، وزوالها فإذا كان قابلا كذلك ، لم يخل منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث " (٥) وقد رأينا أنهم يثبتون له تعالى " الاستواء على عرشه سبحانه " ولكن كسان اثباتهم على غير وجه شرعي ، وأهل السنة لا يجوزون إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى حتى ولو أريد منه المعنى الصحيح شرعا ، كأن يقال : أنه تعالى جسم ، وأريد بذلك أنه موجود وقائم بنفسه خلافا للكرامية الذين يرون جواز ذلك

(١) يعني أصحاب محمد ابن كرام

(٢) طه : ٥

(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢٠٤

(٤) موافقة صريح العقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ١٣

(٥) انظر رسالة الفرقان ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ١١٥-١١٦

وبهذا يتضح عدم موافقة الكرامية لأهل السنة في مسألة الصفات "الخبرية"
وانما حصل الاتفاق بين الفريقين في مطلق اثبات الصفات وقيام الافعال الاختيارية
به تعالى . ويختلفون في كيفية الاثبات .

شبهات المشبهة والمجسمة والرد عليها

=====

وللمشبهة شبهتان :

احدهما عقلية ، والثانية نقلية أما الأولى فانهم قالو في بيانها :
ليس هناك شيء معقول في الموجودات سوى الجسم والعرض " والقديم تعالى
يستحيل أن يكون عرضا فيجب أن يكون جسما " (١)

ومنهم من يحلل التجسيم فيقول :

قد ثبت أن القديم تعالى مخترع على الحقيقة ثم تدبرنا أحوال الفاعلين شاهدا .
فلم نجد فاعلا ليس بجسم . بل استحال ذلك في الشاهد فيجب القضاء بذلك
على كل فاعل " (٢) وإذا كان جسما كان مشجها في صفاته بصفات خلقه أما المشبهة
النقلية فهي آيات كثيرة على حد زعمهم منها قوله تعالى :

" الرحمن على العرش استوى " قالوا الاستواء انما هو القيام والانتصاب والانتصاب
والقيام من صفات الأجسام فيجب أن يكون جسما .

ومنها قوله تعالى : " ولتصنع على عيني " قالوا فأنبت لنفسه الميون . وذو العين

لا يكون الا جسما .

ومن ذلك قوله تعالى أيضا :

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٥ تحقيق الدكتور عبدالكريم عثمان ، ومختصر

الصواعق المرسله ج ١ ص ٥٥ والفصل في الملل ج ٢ ص ١١٧ تأليف
ابن حزم الظاهري .

(٢) الشامل للجويني ص ٤١٩ حاشية ابراهيم الدسوقي ص ٨٣

" كل شيء هالك الا وجهه " قالوا فاثبت لنفسه الوجه وذو الوجه لا يكون الاجسام .
ومنها قوله تعالى :

" بل يدها مبسوطتان " قالوا فاثبت لنفسه اليد وذو اليد لا يكون الاجسام

" والسموات مطويات بيمينه " قالوا وذو اليمين لا يكون الاجسام
ومن ذلك قوله :

وجاء بهك والملك صفا صفا " قالوا فان الله تعالى وصف نفسه بالمجيب والمجيب
لا يتصور الا من الاجسام " (١)

ويلاحظ ما تقدم ان المشبهة يثبتون لله ما ورد في الكتاب والسنة ولكن على أساس
كونه تعالى جسما ، مشابها للمخلوقين ، فيما أثبت له نفسه ، فيقولون : بصر
كبحري ويد كيدي وقدم كقدمي على ما حكاه الامام أحمد ، واسحاق ابن راهويه
وغيرهما من السلف (٢) وهناك اشياء اخرى زادوها من تلقاء أنفسهم
ليس لها ذكر أصلا في الكتاب ولا في السنة من الأوصاف التي تقدم ذكرها
وصفوا بها الرب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وكل هذا جاء نتيجة
لاتباعهم شبهات واهية ، دون اتباع لمقتضى الكتاب والسنة ، الدالة على اثبات
الصفات على أساس تنزيه الرب عن مشابهة الحوادث ، ومن هنا عرفنا أن قياس
الغائب على الشاهد ، أوقع المشبهة في التشبيه كما أوقع المؤولة في نفس
الصفات ، وتأويل النصوص بدعوى التنزيه ، والكل يجري مع ما يحكم به عقله
وان كان الحكم مختلفا نفيا ، وإثباتا .

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٦ - ٢٢٩ وأنظر الفصل في الملل لابن حزم
المجلد الاول ج ٢ ص ١١٢ دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان .

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ١١٥ رسالة الفرقان بين الحق والباطل .

فاصل غلط الفرقين أنهم قاسوا الغائب على الشاهد فأول من أول • وشبه من شبه • ويتضح ذلك في جمل المشبهة • القسمة العقلية للموجودات ثنائية أما عرض • وأما جسم • فإذا ثبت عقلا استحالة كونه تعالى عرضا • ثبت أن يكون تعالى جسما لا غير • أو إذا ثبت كونه تعالى فاعلا مختبرا • والفاعل لا يكون جسما في الشاهد ثبت أن يكون تعالى جسما •

إذا لا يمكن مخالفة الغائب للشاهد في نظرهم • وأما المؤولة فقد شبهوا أولا ثم عطلوا ثانيا • وهذا الأصل وهو قياس الغائب على الشاهد أصل فاسد فحقيقة ما ثبت للخالق غير حقيقة ما ثبت للمخلوق •

وزيادة في الرد نقول • الموجود ينقسم ابتداء إلى قسمين فقط • واجب الوجود • وهو الله • وجائز الوجود • وهو العالم بأسره • وأما جائز الوجود فهو ينقسم إلى قسمين إما جسم أو عرض لا غير • وواجب الوجود لا يمكن أن يكون جسما • لأن واجب الوجود يجب أن يكون مخالفا لجائز الوجود • فبهذا يظهر وجود قسم ثالث لا يكون جسما ولا عرضا • خلافا لما تزعمه المشبهة المجسمة وما يؤيد هذا الكلام ما ذكره ابن حزم مشيرا إلى هذه الأقسام الثلاثة للموجودات ردا على المشبهة فقال : " أما قولهم أنه لا يقوم في العقول إلا جسم • أو عرض فانها قسمة ناقصة • وإنما لصواب • أنه لا يوجد في العالم إلا جسم أو عرض وكلاهما يقتضي بطبيعته • وجود محدث له • فبالضرورة تعلم أنه لو كان محدثهما جسما أو عرضا لكان يقتضي فاعلا فعلا ولا بد • فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسما ولا عرضا • وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حس بضرورة العقل ولا بد " (١)

والجدير بالتنبيه أن كثيرا من علماء الكلام ومن على رأيهم يعتبرون إثبات الصفات لله تعالى على مقتضى ظواهر النصوص - تشبيها ، وتجسيما ، ويسمون أئمة الحديث الذين يثبتون الصفات لله تعالى حسب مقتضى نصوص الكتاب والسنة - مشبهة ومجسمة ، ومن يصرح بذلك " الشهرستاني " وكثير غيره من علماء الكلام فإنه أى الشهرستاني يقول : مانعه ؛ ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف ، فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها ، فوقفوا في التشبيه - الصرف ، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف " (١)

ويقول ابن خلدون :

إن جماعة من أتباع السلف ، وهم المحدثون ، والمتأخرون من الحنابلة ارتكبوا في محمل هذه الصفات (٢) فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى مجهولة الكيفية ، فيقولون في " استوى على العرش " ثبت له استواء بحسب مدلول اللفظ ، قرارا من تعطيله ، ولا تقول بكيفية قرارا من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب من قوله : " ليس كمثله شيء " " سبحانه الله عما يصفون " " تعالى الله عما يقول الظالمون " (٣) " لم يلد ، ولم يولد " ولا يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه في قولهم بإثبات الاستواء ، والاستواء عند أهل اللغة ، إنما موضوعة الاستقرار ، والتمكن ، وهو جسماني وأما التعطيل الذي يشتمون بالزامه وهو تعطيل اللفظ فلا محذور فيه ، وإنما المحذور تعطيل الاله " (٤)

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٩٣

(٢) هكذا في النسخة الموجودة عندي ولكن يبدو أن الكلام ناقص سقط منه شيء . ولعل الصواب والله أعلم : والمتأخرون من الحنابلة ارتكبوا (الخطأ) في محمل هذه الصفات .

(٣) ليس هذا نصا قرآنيا ، والذي في القرآن هو قوله تعالى : " سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا " الآية ٣٤ من سورة الاسراء

أفادة في التقدير على مقدمة ابن خلدون ص ٤٣٥ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٤٣٤ - ٤٣٥ .

يقول الأستاذ " على مصطفى السقايرى :
يرجع أصل المصيبة الى طائفتين :

طائفة الروافض من الشيعة ، وطائفة الحشوية (١) من أهل الحديث الذين

نسكوا بظواهر الاحاديث التى تشتمر بالتشبيه (٢) (٣)

قلت : ان ما حكاه الشهرستانى وابن خلدون ومن على رايهما عن جماعة
من المحدثين وسما ذلك تشبيها وتجسيما . هو ما ذهب اليه السلف وجسور المحدثين
خلفا عن سلف . وعليه كبار أئمة الكلام مثل ابن كلاب . والامام ابي الحسن
الاشعري وقدماء اصحابه كالباقلاسى على ما سيأتى بيان مذهبهم . وليس ذلك
مذهب بعض المحدثين والحنابلة وحدهم فالمحدثون الذين حكى عنهم ابن خلدون
والشهرستانى ما زادوا شيئا على ما قاله السلف ، فانهم اثبتوا الصفات كما اثبت
السلف . دون تشبيهه مع نفى علم الحقيقة والكيفية . كما نفى السلف . وهل
اثبات الصفات له تعالى على ما يلحق بجلال الله وعظمته يعتبر تشبيها او تجسيما ؟
والصحيح ان ذلك لا يعتبر تشبيها . بل هو نفس مذهب السلف غير ان كثيرا من

التأخرين من علماء الكلام كالشهرستانى وغيره ظنوا ذلك تشبيها لأمرين :

الأمر الأول : أنهم كانوا يعتقدون أن مذهب السلف ليس اثباتا . بل هو مجرد
تفويض دون اثبات للصفات الواردة فى الكتاب والسنة له تعالى فلذلك ظنوا أن :

المحدثين الذين اثبتوا الصفات خالفوا مذهب السلف . ووقعوا فى التشبيه

الصرف وقد تقدم ان بينا . وسنبين أيضا . أن مذهب السلف ليس تفويضا ففى

المعنى بل هو اثبات ما أثبتته الله لنفسه من الصفات . ونفى ما نفاه عن نفسه

سبحانه .

والأمر الثانى : ذهبهم الى القول : ان ظواهر نصوص الكتاب والسنة فى باب

الصفات الخبرية ، تدل على التشبيه والتجسيم . وهذا الاعتقاد . لاشك أنه

خطأ صريح . وسيأتى ايضاح ذلك قريبا ان شاء الله تعالى .

(١)

الفصل الثاني

(السلف في الصفات الخيرية)

=====

ويتضمن مايلي :-

- مذهب السلف كما يرأه الخلف
- مذهب السلف كما هو عند السلفيين
- وفيه الرد على القائلين :
- ان ظواهر النصوص غير مرادة للسلف
- أدلة المثبتين للصفات الخيرية

=====

قبل الشروع فى بيان مذهب السلف يتبغى أن نعلم من هم السلف ؟ وما المراد بمذهبهم ؟
" فالمراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم ، وأعيان التابعين لهم باحسان وأتباعهم ، وأئمة الدين ، من شهد له بالامانة وعرف عظم شأنه فى الدين ، وتلقى الناس كلامهم ، خلف عن سلف ، دون من روى بهدعة أو شهر بقلب غير موزى ، مثل الخوارج ، والروافض ، والقدرية ، والمرجئة والجبرية ، والمعتزلة ، والكرامية ، ونحو هؤلاء " (١)

وأما السلف فهم الصحابة ، والتابعون ، وكل من سلك طريقتهم فهو سلفى نسبة اليهم ، ومعنى السلف المتقدمون بعكس الخلف ، فانهم المتأخرون ، فمن جاء بعد الفروق المفضلة ، وسلك طريقة المتدعسين فهو الخلف ومن هؤلاء السلف ، الامام أحمد ، ونعيم بن حماد ، ومحمد بن ادريس الشافعى ، والامام مالك بن أنس " (٢)
ويقول بعض أهل العلم : المراد بالسلف هاتيك الخمسائة ومنهم الأئمة الأربعة " (٣) والخلف " من كانوا بعد الخمسائة ، وقيل بعد القرون الثلاثة " (٤)

=====

- (١) شرح المفيدة السفاريني ج ١ ص ١٨ الطبعة الأولى مطبعة مجلة النار الاسلامية بمصر سنة ١٣٢٤ .
(٢) شرح التدمرية ج ١ ص ١٣
(٣) حاشية الصاوى ٧٤
(٤) تحفة المرید على جوهرة التوحيد ص ٥٦

ولكن تحديد المراد بالسلف بهذا المعنى غير مانع من دخول من ليسوا من
السلف الواجب اتباعهم ، لأن مفهوم هذا الكلام أن من عاش قبل خمسمائة
سنة أو قبل ثلاثمائة سنة يعتبر من السلف • ولو كان على غير مهج
السلف كالجهمية والخوارج والروافض والمعتزلة لأن كل هذه الطوائف
نشأت في الاسلام في القرن الأول والثاني الهجري فلذا نرى أن الواجب
في تحديد معنى السلف أن يقال : السلف من كان قبل خمسمائة سنة ،
أو ثلاثمائة • وكان معتقدهم موافقا لما جاء في الكتاب والسنة • أو هم
خير القرون الثلاثة الذين لم يروا بهدعة ، لأن التحديد بمدد معينة
غير كاف في تحديد معنى السلف •

وأما السلفيون فهم من كانوا على طريقة السلف الى ان يرث الله
الأرض ومن عليها •

مذهب السلف كما يراه الخلف

=====

اختلف أهل العلم في حقيقة مذهب السلف • في الصفات الخيرية هل هو تفويض • أو اثبات بدون تفويض • إذ كانت معلومة المعنى • من غير أن يكون في هذا الإثبات تشبيه •

ذهب كثير من المتكلمين إلى القول • بأن مذهب السلف التفويض • ويعنون بالتفويض كما تقدم • أنه لا سبيل إلى معرفة معاني آيات الصفات لأحد من الخلق • لأن علم ذلك إلى الله وحده • دون غيره مع القطع أن ظواهر النصوص غير مراده للشارع وقد ذكر أبو المعالي في كتابه : " العقيدة النظامية " أن السلف مفوضون وأنه رجع إلى مذهبهم وكثير غيره من المتكلمين كالشهرستاني حيث يقول :

ومن السلف من توقف في التأويل وقال • عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء • فلا يشبهه شيئاً • من المخلوقات • ولا يشبهه شيء منها • فقطعنا بذلك • إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى :

" الرحمن على العرش استوى " ومثل قوله تعالى : " خلقت بيدي " ومثل قوله تعالى : " وجاء ربك " إلى غير ذلك • ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات • • • ثم إن جماعة من المتأخرين • زادوا على ما قاله السلف فقالوا : لا بد من اجراءها على ظاهرها • فوقعوا في التشبيه الصرف • وذلك على خلاف ما اعتقده السلف " (١)

=====

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٩٢ - ٩٣ تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل
نشر مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع

ومن الذين حكوا أن مذهب السلف التفويض في الصفات الامام السيوطي
فقال :

وجمهور أهل السنة ، منهم السلف ، وأهل الحديث على الايمان بها ، وتفويض
معناها المراد منها الى الله تعالى ، ولا نفسرها ، مع تنزيلها له عن
حقيقتها (١)

وقال فخر الدين " الرازي " :

" وأما العقل فانما يفيد صرف اللفظ عن ظاهره لكون الظاهر محالا ، وأما
اثبات المعنى المراد ، فلا يمكن بالعقل ، لأن طريق ذلك ترجيح مجاز
على مجاز ، وتأويل على تأويل ، وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدليل
اللفظي ، والدليل اللفظي في الترجيح ضعيف ، لا يفيد الا لظن
والظن لا يحول عليه ، في المسائل الأصولية ، القطعية ، فلهذا
اختار الأئمة المحققون ممن السلف ، والخلف بعد اقامة الدليل القاطع
على أن حمل اللفظ على ظاهره محال - ترك الخوض في تعيين التأويل (٢)
فالرازي كغيره من المتكلمين يرى أن السلف يرون ، استحالة حمل اللفظ
على ظاهره ، بناء على ما اقتضاه الدليل العقلي ، الا انهم تركوا
الخوض في تعيين المعنى المراد ، تفويضا للمعنى الى الله ، لأن علم
ذلك الى الله وحده ، ووضح بعض المتأخرين ، أن السلف ، والخلف
متفقون على صرف نصوص الصفات عن ظواهرها ، فذلك يصبح الجميع فسي

=====

(١) السيوطي ، الاتقان ج ٢ ص ٦ مطبعة حجازي بالقاهرة

(٢) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ج ٢ ص ٦

نظرهم من المؤلفين • غير أن السلف كان تأويلهم اجماليا • بمعنى أنهم لا يميزون المراد من النصوص • مع القطع أن ظاهر النصوص غير مراد • والخلف عينوا المعنى المراد • (١)

ومن يؤيد هذا الرأي • الشيخ عبدالمعظم الزرقاني • حيث يقول : في بيان مذهب السلف :

" علمائنا أجزل الله شؤنهم • قد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات • ثم اختلفوا فيما وراءها " فأول ما اتفقوا عليه " صرفها عن ظواهرها المستحيلة • واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعا • وكيف وهذه الظواهر باطلة • بالأدلة القاطعة • وما هو معروف عن الشارع نفسه في محكماته " . . .

ثم ذكر مذهب السلف فقال :

المذهب الأول :

مذهب السلف • ويسمى مذهب المفوضة • وهو تفويض معاني هذه المتشابهات • الى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة" (٢)

=====

(١) أنظر تحفة المرید علی جوہرۃ التوحید ص ٥٧ ط الأخيرة مطبعة

الجلبي سنة ١٣٥٨ هـ ١٥٣٩ م وشرح الخريدة البهية لأبي

البركات أحمد الدرديري ص ٧٥ مطبعة الاستقامة.

والمقيدة الاسلامية والأخلاق " تأليف الدكتورين عوض الله جواد

حجازي • ومحمد عبدالستار أحمد نصار •

ص ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣ هـ.

(٢) عبدالمعظم الزرقاني : مآهل العرفان ج ٢ ص ١٨٢ - ١٨٣ دار

أحياء التراث العربي بيروت لبنان.

وذكر شيخ الاسلام في بيان رأى المتأخرين في مذهب السلف :
 ان بعض من يحكى مذهب السلف يقول :
 " ان طريقة أهل التأويل ، هي فى الحقيقة طريقة السلف ، بمعنى أن
 الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات ، والاحاديث ، لم تدل على صفات
 الله سبحانه ، ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها ، والمتأخرون
 رأوا المصلحة تأويلها ، ليسبب الحاجة الى ذلك ويقول :
 الفرق ان هؤلاء قد يعمنون المراد بالتأويل وأولئك لا يعمنون ، لجواز أن
 يراد غيره " (٢)

خلاصة رأى المتكلمين فى مذهب السلف فى الصفات الخيرية أمران :
 أولا : أن السلف مفوضون فى معانى آيات الصفات ، فلا يفسرون ، بل
 ولا يعرفون ، معانى هذه الآيات كغيرها من التشابهات ، وقد
 تقدم الرد على هذا الرأى حيث بينا أنهم يعلمون معانى
 التشابهات ، وليسوا مفوضين فى ذلك فلا حاجة الى اعادته
 هنا .

ثانيا : ظواهر النصوص غير مرادة عند السلف والخلف على حد سواء وسيأتى
 الرد على هذا الرأى وبيان أن السلف كانوا على خلاف رأيهم
 اذ المقصود عندهم ظواهر النصوص ولا يكون ذلك تشبيها ولا تجسيدا
 فإليك بيان ذلك فيما يلى :-

مذهب السلف كما بينه السلفيون والرد على القائلين
 ان ظواهر النصوص غير مرادة للسلف :

حقيقة مذهب السلف عند أئمة أهل السنة ، اثبات جميع الصفات الواردة
 فى الكتاب ، والسنة ، ون تفويض فى المعنى الذى أريد اثباته له تعالى ،

=====

واليك فيما يلي اقوالا من أئمة أهل السنة من المحدثين والفقهاء تثبت لنا
أن ما يظهر من نصوص الصفات هو المراد عند السلف • دون ماعداه • من
المعاني • ولا يترتب على ذلك شيء من التشبيه ^{النجيم} والعجائب خلاف
ما يدعيه المتأخرون من علماء الكلام وغيرهم •

قال شيخ الاسلام ابن تيمية :

وهذا القول (١) على الإطلاق كذب صريح على السلف • أما قس
كثير من الصفات فقطعا • مثل : أن الله فوق العرش • فإن من تأمل
كلام السلف المنقول عنهم • علم بالاضطرار أن القوم كانوا ^{مصرحين} بأن الله
فوق العرش حقيقة • وأنهم ما قصدوا خلاف هذا قط • وكثير منهم
قد صرح في كثير من الصفات بمثل ذلك إلى أن قال • ما رأيت أحدا
منهم نفاها (يعني الصفات الخبرية) وإنما ينفون التشبيه • وينكرون على
المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه مع انكارهم على من ينفي الصفات أيضا (٢)
وقد فسر الامام أحمد النصوص التي تسميها الجهمية متشابهات فسين
معانيها آية آية • وحديثا حديثا ولم يتوقف في شيء منها • هو
والأئمة قبله • مما يدل على أن التوقف عن بيان معاني آيات الصفات
وصرف الألفاظ عن ظواهرها • لم يكن مذهباً لأئمة السنة وهم أعرف
بمذهب السلف • وإنما مذهب السلف اجراء معاني آيات الصفات على
ظواهرها بآيات الصفات له حقيقة • وعندهم قراءة الآية • والحديث

=====

(١) يعني قول المتأخرين : أن السلف مفوضون • وأنهم لا يقصدون

المعنى الظاهر من نصوص الكتاب والسنة •

(٢) الحموية الكبرى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٤٧٠-٤٧١ •

مطبعة محمد علي صبيح

تفسيرها ، وتمر كما جاءت دالة على المعاني . لا تحرف ولا يلحد فيها^(١)
قال ابن قيم الجوزية: تنازع الناس في كثير من الأحكام ولم يتنازعوا
في آيات الصفات . وأخبارها في موضع واحد ، بل اتفق الصحابة
والتابعون على اقترارها ، وأموارها مع نهم معانيها ، وإثبات حقائقها . . . أعني
فهم أصل المعنى ، لفهم الكنه . والكيفية " (٢) .

وبالإضافة إلى هذا ثبت عن غير واحد من السلف أنهم فسروا معنى
" الاستواء " بما يتفق مع مذهب السلف من الإثبات . منهم من فسر
" استوى " بمعنى ارتفع على العرش ، ومنهم من فسر بمعنى أنه علا
على العرش ، وآخرون منهم فسروا بمعنى صعد ، أو استقر ، فهذه
المعاني " ثابتة عند السلف ذكرها البخاري في صحيحه ، بعضها في

آخره في كتاب الرد على الجهمية " (٣)

قال أبو حنيفة في تفسير معنى " الاستواء "

" الرحمن على العرش استوى " أي علا " (٤)

قال أبو العالية " استوى إلى السماء " ارتفع .

وقال مجاهد " استوى " علا على العرش ، (٥)

" وقال اسحاق ابن راهويه عن بشر ابن عمر قال : سمعت غير واحد من
المفسرين يقول : " الرحمن على العرش استوى " أي ارتفع ، . . . وقال الحسين

=====

(١) الاكليل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٢٢ - ٢٣ وتفسير سورة

الاخلاص ١٣٤ - ١٣٥

(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ١٥

(٣) رسالة الاكليل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٣٤

(٤) غايه الأمانى في الرد على النبهانسي ج ١ ص ٤٦٠

(٥) صحيح البخاري كتاب التوحيد . باب وكان عرشه على الماء

ابن مسعود البخوي في تفسيره المشهور قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف
" استوى إلى السماء " ارتفع إلى السماء وكذلك قال الخليل ابن أحمد ،
وروى البيهقي في كتاب الصفات : قال الفراء : ثم استوى أي صعد قاله
ابن عباس ، (١)

وحكى مقاتل والكلبي عن ابن عباس " استوى بمعنى " استقر " وفسر
أبو عبيدة " استوى " بمعنى صعد " (٢)
وهذه المعاني التي صرحها بعض السلف هنا هي ما اراده الأئمة
مالك بن أنس ، والربيع ، وأم سلمة حينما قالوا :

" الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعه " (٣) فهم
لا يريدون أنه معلوم الورد في القرآن ، لأن هذا أمر معروف لا يحتاج إلى
تنبيه ، وإنما يقصدون أنه معلوم المعنى وإن كان مجهول الحقيقة
والكيفية فالمقصود بالنفي في كلام مالك ومن معه هو الكيفية والحقيقة
لا أصل معنى " الاستواء " لأن ذلك معلوم للسلف وفي أصل اللغة كما
صرح ذلك جميع من الأئمة فيما تقدم .

ومما يؤيد أن ظواهر النصوص في الصفات هي المرادة عند السلف دون -
مأعداها من المعاني ، قول السلف وأئمة أهل السنة : أمرها كما
جاءت بلا كيف ، ومن ثبت عنهم هذا القول : الإمام الزهري ، وكثير غيره .

=====

(١) موافقة صريح العقول ج ٢ ص ١٣ - ١٤

(٢) الاتقان للسيوطي ج ٢ ص ٧٠٦

(٣) أنظر عقيدة السلف ضمن مجموعة الرسائل الجبرية ص ١١ - ١١١ والاتقان

ج ٢ ص ٦ والاكلیل ج ٢ ص ٣٢ - ٣٣ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

وفى ذلك يقول أبو عمر بن عبد البر :

روينا عن مالك بن أنس • وسفيان الثوري • وسفيان ابن عيينة والاوزاعي ومحمد بن راشد في احاديث الصفات • أنهم كلهم قالوا :

أمروها كما جاءت •• وقال أبو عمر : أهل السنة مجمعون على الاقتصار

بالصفات الواردة كلها في القرآن • والسنة والايمان بها • وحملها على

الحقيقة • لا على المجاز • الا أنهم لا يكتفون شيئاً من ذلك " (١)

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب ابطال التأويل :

" لا يجوز رد هذه الأخبار • ولا التشاغل بتأويلها • والواجب حملها على

ظاهرها • وأنها صفات الله لا تشبهه بسائر الموصوفين بها من الخلق

ولا يمتنع التشبه فيها • لكن على ما روى عن الامام أحمد وسائر الأئمة

وذكر بعض كلام الزهري • ومكحول • ومالك • والثوري • والاوزاعي •

والليث • وحمام بن زيد • وحمام بن سلمة • وابن عيينة والفضيل بن

عياض ووكيح •• الى أن قال :-

ويدل على ابطال التأويل : أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين

حملوها على ظاهرها • ولم يتمروا لتأويلها • وصرفها عن ظاهرها

ولو كان التأويل سائفا لكانوا اليه أسبق • لما فيه من ازالة التشبيه

ورفع الشبهة " (٢) •

ونفهم من هذا أن الظاهر ليس معنى باطلا حتى يقال : ان مذهب

السلف اعتقاد أن الظاهر غير مراد فالظاهر بالنسبة اليه تعالى لا يفضى الى تشييل

=====

(١) الحموية الكبرى ص ٤٥٢-٤٥٣ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ومجموع

فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٣٩-٤٢ •

(٢) الحموية الكبرى ج ١ ص ٤٥٤-٤٥٥

التاسع من أحكام اللفات والمسئلة الثانية " لا يجوز أن يعنى الله سبحانه بكلامه خلاف ظاهره والخلاف فيه مع المرجئه... ثم أجاب عن شبهه المنازعين بأن قال :

لو صح ما ذكرتموه لم يبق لنا اعتماد على شئ من اخبار الله تعالى لأنه ما من خير الا ويحتمل أن يكون المراد به غير ظاهره ، وذلك ينفسى الوقوف " (١) وذكر ابن قيم الجوزية : أن من يحمل النصوص على خلاف الظاهر يلزمهم ثلاثة محاذير ، وهى :

القدح فى علم المتكلم بها ، أو فى بيانه أو فى نصحه ، وتوضيح ذلك ان يقال :

" اما أن يكون المتكلم بهذه النصوص عالما ، أن الحق فى تأويلات النفاة المعطلين ، أولا يعلم ذلك ، فان لم يعلم ذلك كان ذلك قدحا فى علمه ، وان كان عالما أن الحق فيها فلا يخلو اما أن يكون قادرا على التعبير بعباراتهم التى هى تنزيه الله بزعمهم عن التشبيه ، والتمثيل ، والتجسيم ، وأنه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها ، أولا يكون قادرا على تلك العبارة ، فان لم يكن قادرا على التعبير بذلك لزم القدح فى فصاحته ، وكان ورثة الصابئة وافراخ الفلاسفة ، وأوقاح المعتزلة ، والجهمية وتلامذة الملاحدة أفصح منه ، وأحسن بيانا وتعبيرا عن الحق وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة اولياؤه ، واعدائه ، وموافقوه ، ومخالفوه ، فان مخالفيه لم يشكوا أنه أفصح الخلق ، وأقدرهم على حسن التعبير بما يطابق المعنى ، ويخلصه من اللبس ، والاشكال ، وان كان قادرا على ذلك ولم يتكلم به ، وتكلم دائما بخلافه كان ذلك قدحا فى نصحه وقد وصف

=====

(١) مختصر الصواعق المرسله ج٢ ص ٢٨٦ تصحيح زكريا على يوسف مطبعة

الله رسوله بأنهم أنصح الخلق لأمرهم فمع النصح والبيان والمعرفة
الثامة كيف يكون مذهب النفاة المعطلة أصحاب التحريف هو الصواب ، وقول
أهل الاثبات أتباع القرآن والسنة باطلان " (١) أهـ

وقال شيخ الاسلام :

ان كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة الذين لا يجدون ما يقولونه في الكتاب
والسنة وكلام السلف والأئمة بل يجدونه خلاف الحق عندهم اما نصا واما
ظاهرا ، بل دلت عندهم على الكفر ، والضلال لزم من ذلك لوازم باطلة .
منها أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم
من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ، ويوقعهم في التشبيه ، والتشيل ، ومنها
أن يكون ، قد ترك بيان الحق ، والصواب ، ولم يفصح به ، بل رمز اليه ،
والغزة الغازا ، ولا يفهم منه الا بعد الجهد الجهيد .

ومنها أن يكون قد كلف عباده الا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها
وكلفهم ان يفهموا منها ، ما لا تدل عليه ، ولم يجعل معها قرينه تفهم ذلك
ومنها أن يكون دائما متكلما في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواع
متنوعة من الخطاب ، تارة بأنه استوى على عرشه ، وتارة بأنه فوق عرشه ،
بأنه العلى الأعلى ، وتارة بأن الملائكة تخرج اليه وتارة بأن الأعمال الصالحة
ترفع اليه . . . الى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك .

ولا يتكلم فيه بكلمة واحدة توافق ما يقوله النفاة ، ولا يقول في مقام واحد
ما هو الصواب فيه ، لا نصا ، ولا ظاهرا ، ولا بينة (٣)

=====

(١) مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ٣٨ مطبعة الامام تصحيح زكريا على
يوسف .

(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ٣٤ - ٣٥

وقال الامام الشوكاني : ان مذهب السلف من الصحابة رضى الله عنهم والتابعين ، وتابعيهم ، هو ايراد أدلة الصفات على ظاهرها ، من دون تحريف لها ، ولا تأويل متعسف لشيء منها . . . (١)

وقال فى موضع آخر : وبالجملة فاطالة ذيول الكلام فى مثل هذا المقام اضاعة للأوقات ، واشتغال بحكاية الخرافات ، وليس مقصودنا ههنا الا ارشاد السائل الى المذهب الحق فى الصفات ، وهو اصرارها على ظاهرها من غير تأويل ، ولا تحريف ، (٢) ولا تكلف ، ولا تعسف . . (٢)

=====

(١) التحف فى مذهب السلف ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ج ٢ ص ٨٨ للشوكاني .

(*) تنبيه : الفرق بين التحريف ، والتعطيل ، ان التعطيل نفى للمعنى الحق الذى دل عليه الكتاب ، والسنة ، واما التحريف فهو تفسير النصوص بالمعاني الباطلة التى لا تدل عليها والنسب بينهما العموم والخصوص المطلق ، فان التعطيل أعم مطلقا من التحريف ، بمعنى أنه كلما وجد التحريف وجد التعطيل دون العكس ، وذلك يوجد ان معافين أثبت المعنى الباطل ونفى المعنى الحق ويوجد التعطيل بدون تحريف فيمن نفى الصفات الواردة فى الكتاب والسنة وزعم أن ظاهرها غير مراد ، ولكن لم يعين لهما معنى آخر وهو ما يسمونه بالتفويض ، افادة فى " الكواشف الجلية عن معانى الواسطية تأليف عبد العزيز المحمد - السلطان ص ٤٥ الطبعة الثالثة .

(٢) التحف فى مذهب السلف ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ج ٢ ص ٩٢

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطى " ٠٠٠ والحق الذى لا يشك فيه أدنى عاقل
أن كل وصف وصف الله به نفسه • أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم • فظاهره
المتبادر منه السابق الى فهم من فى قلبه شئ • من الايمان • فهو التنزيه التام
عن مشابهة شئ • من صفات الحوادث • فبمجرد اضافة الصفة اليه جل وعلا •
يتبادر الى الفهم أنه لا مناسبة بين تلك الصفة الموصوف بها الخالق • وبين شئ •
من صفات المخلوقين • وهل ينكر عاقل • أن السابق الى الفهم المتبادر لكل عاقل :
هو منافاة الخالق للمخلوق فى ذاته • وجميع صفاته • لا والله لا ينكر ذلك الا مكابر
والجاهل المفتري الذى يزعم أن ظاهر آيات الصفات • لا يليق بالله • لأنه كفر
وتشبيه • انما جر اليه ذلك تنجيس قلبه • بقدر التشبيه بين الخالق
والمخلوق • فأداء • شئ التشبيه الى نفي صفات الله جل وعلا • وعدم الايمان
بها • مع أنه جل وعلا هو الذى وصف بها نفسه فكان هذا الجاهل مشبهها
أولا • ومعتلا ثانيا • فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء • وانتهاء " (١)

(١) تفسير أضواء البيان ج ٢ ص ٢٨٦ مطبعة المدنى •

حاصل الكلام فى المسألة

من قال : ظاهر النصوص غير مراد ، وأراد بذلك ما يظهر من نصوص الحوادث ، وخصائصها فقد أصاب فى المعنى ، إذ لا شك أن هذا المعنى غير مراد باتفاق بين السلف والخلف ، فمن أراد هذا المعنى فقد أصاب فى المراد ، ولكنه أخطأ فى التعبير عن مراده ، حيث عبر عن هذا المراد بعبارة توهم أن هذا المعنى هو ما يفهم من ظواهر النصوص ، إذ لا يوجد فى القرآن والسنة الفاظ تدل بظاهرها على المعانى الباطلة من التشبيه والتجسيم قال شارح الطحاوية : يجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفرى ليس هو ظاهر النصوص ، ولا مقتضاه وأن من فهم ذلك فهو لقصور فهمه ، ونقص علمه " (١) *

والسلف والائمة " لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كقرا وباطلا والله سبحانه وتعالى أعلم ، وأحكم من أن يكون كلامه الذى وصف به نفسه لا يظهر منه الا ما هو كقرا أو ضلال " (٢) .

وأما من قال : ظواهر النصوص غير مراد ، وأراد بذلك نفى ما ورد فى الكتاب والسنة مما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم — فهو مخطئ فى المعنى وفى التعبير مما لان ما وصف الله به نفسه لا يفهم منه التشبيه وهذا التفصيل الذى ذكرنا هو ما بينه شيخ الاسلام بن تيمية قائلا : وأعلم أن من المتأخرين من يقول : مذهب السلف اقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد ، وهذا لفظ مجمول فان قوله : ظاهرها غير مراد يحتمل أنه أراد بالظاهر نعمت المخلوقين ، وصفات المحدثين

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٧٣

(٢) شرح التدمرية ج ١ ص ١١٩

مثل أن يراد بكون الله قيل وجه المصلى أنه مستقر في الحائط الذي يصلى إليه
وأن الله معنا • ظاهره أنه في جانبنا ، ونحو ذلك فلا شك أن هذا غير مراد
ومن قال أن مذهب السلف أن هذا غير مراد فقد أصاب في المعنى • لكن أخطأ
في إطلاق القول بأن هذا ظاهر الآيات والاحاديث • فإن هذا المحال ليس
هو الظاهر على ما بيناه في غير هذا الموضع اللهم إلا أن يكون هذا المعنى الممتنع
صار يظهر لبعض الناس فيكون القائل لذلك مصيباً بهذا الاعتبار معذوراً في هذا
الإطلاق فإن الظهور والبطون قد يختلف باختلاف أحوال الناس وهو من الأمور
النسبية ••••• وإن كان الناقل عن السلف أراد بقوله • الظاهر غير مراد عندهم
أن المعاني التي تظهر من هذه الآيات والاحاديث مما يليق بجلال الله وعظمته
ولا تختص بصفة المخلوقين بل هي واجبة لله أو جائزة عليه ••• غير مراد •
فهذا قد أخطأ فيما نقله عن السلف ، أو تعمد الكذب ، فما يمكن أحداً قط أن ينقل
عن واحد من السلف ، مما يدل لانصافاً ولا ظاهراً ، أنهم كانوا يعتقدون
أن الله ليس فوق العرش ، ولا أن الله ليس له سمع ، ولا بصر ولا يد حقيقة " (١)
فاعتقاد المتكلمين أن ظواهر النصوص تؤدي إلى التشبيه دفعهم إلى نفى الصفات
الخبرية وقد ذكرنا في أول الرسالة في الباب الأول أن هذا الاعتقاد هو أحد
الشبهات التي أدت إلى نفى الصفات وتأويل نصوصها ، وبقيت شبهتان حول مذهب
السلف قائمتان على ما جاء من كلام السلف وما جاء في كلام الله تعالى نبيينهما فيما يلي

(١) العقيدة الحموية الكبرى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٤٦٩-٤٧٠

الشبهة الأولى

يستدل بعض المتأخرين بما تقدم من قول السلف ■ " الاستواء معلوم والكيف مجهول " ويقولهم : أمروها كما جاءت بلا كيف ، على أن مذهب السلف الثقويين ■
وانهم لا يريدون ظواهر النصوص ومن يستدل على ذلك بكلام مالك :

" الاستواء معلوم والكيف مجهول " الامام " السيوطي " (١) والامام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٢) والاستاذ عبد العظيم الزرقاني (٣) فانه قال بحمد أن ذكر قول مالك : " الاستواء معلوم والكيف غير مجهول (٠٠٠) : يريد رحمة الله عليه - يعني مالكاً - أن الاستواء معلوم الظاهر يحسب ما تدل عليه الأوضاع اللغوية ولكن هذا الظاهر غير مراد قطعاً ، لأنه يستلزم التشبيه المحال على الله بالدليل القاطع ، والكيف مجهول أي تعيين مراد الشارع مجهول لنا لا دليل عندنا عليه ولا سلطان لنا به ، والسؤال عنه بدعة أي الاستفسار عن تعيين هذا المراد على اعتقاد أنه ما شرعه الله ، بدعة لأنه طريقة في الدين مخترة مخالفة لما أرشدنا إليه الشارع من وجوب تقديم المحكمات وعدم اتباع التشابهات (٠٠٠) (٤)

كان هذا ما ذكره الاستاذ / عبد العظيم الزرقاني في بيان المراد من كلام مالك المتقدم غير أن شيخ الاسلام بن تيمية رحمه الله قد رد على هذا الرأي وسين مراد السلف في ذلك خير بيان فقال :

فان قيل معنى قوله ■ " الاستواء معلوم " أن ورود هذا اللفظ في القرآن معلوم كما قاله بعض أصحابنا الذين يجعلون معرفة معانيها من التأويل الذي استأثر الله بعلمه ■ قيل هذا ضعيف ، فان هذا من باب تحصيل الحاصل فان السائل قد

(١) وذلك في كتابه " الاتقان في علوم القرآن ج ٢ ص ٦

(٢) وذلك في كتابه البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٧٨

(٣)

(٤) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٨٤

علم أن هذا موجود في القرآن ، وقد تلا الآية : « وأيضا فلم يقل ذكر الاستواء ففى القرآن ولا أخبار الله بالاستواء » وإنما قال الاستواء معلوم ، فأخبر عن الاسم المفرد أنه معلوم ، ولم يخبر عن الجملة ، وأيضا فإنه قال : « وكيف مجهول ولو أراد ذلك لقال : معنى الاستواء مجهول أو تفسير الاستواء مجهول أو بيان الاستواء غير معلوم ولم ينف إلا العلم بكيفية الاستواء لا العلم بنفس الاستواء ، وهذا شأن جميع ما وصف الله به نفسه ، ولو قال فى قوله : « اننى معكما أسمع وأرى كيف يسمع وكيف يرى لقلنا السمع والرؤيا معلوم (*) » وكيف مجهول ، ولو قال : كيف كلهم موسى تكليما لقلنا التكليم معلوم ، وكيف غير معلوم » (١)

« فقول ربيعة » (٢) « وما لك : الاستواء غير مجهول ، وكيف غير معقول ، والایمان به واجب موافق لقول الیاقین : أمروها كما جاءت بلا كيف ، فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة ، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا : الاستواء غير مجهول ، وكيف غير معقول » ولما قالوا : أمروها كما جاءت بلا كيف ، فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوما بـ

■ وهذا هو معنى ما قاله الشيخ محمد رشيد رضا : التحقيق أن السلف كانوا يأخذون فى الصفات الالهية بمعانى الألفاظ فى اللغة مع تنزيهه تعالى عن مشابهة شئ من خلقه ، فكما أن ذاته ليست كغيرها من الذات فكذلك صفاته وأفعاله ولا يذهبون الى ما وراء ذلك من لوازم ظاهر اللفظ كالتشبيـه والتحديد المأخوذ من إطلاقه فى الاصل على المخلوق تعليق الشيخ محمد رشيد رضا على رسالة " التوحيد " للإمام محمد عبد الله ص ١٠

(١) رسالة الاكليل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٣٣

(٢) وهو ربيعة بن أبى عبد الرحمن شيخ مالك .

مجهولا بمنزلة حروف المعجم ، وأيضا : فإنه لا يحتاج الى نفي علم الكيفية ، اذا لم يفهم عن اللفظ معنى ، وانما يحتاج الى نفي علم الكيفية اذا أثبتت الصفات ، وأيضا فان من ينفي الصفات الخيرية - أو الصفات مطلقا - لا يحتاج الى أن يقول بلا كيف فمن قال : أن الله ليس على المرش لا يحتاج أن يقول بلا كيف فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا بلا كيف وأيضا فنقولهم : أمروها كما جاءت يقتضيه ابقاء دلالتها على ما هي عليه ، فانها جاءت الفاظا دلالة على معاني فلو كانت دلالتها منفية لكان الواجب أن يقال أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة ، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ، ولا يقال حينئذ بلا كيف ، إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو عن القول " (١)

الشبهة الثانية =====

ان كثيرا من المتأخرين من المتكلمين وغيرهم ، يستدلون بقوله تعالى : " ليس كمثل شيء " وهو السميع البصير " وقوله عز وجل : " هل تعلم له سميا " ولم يكن له كفوا أحد " — على تأييد مذهب النفي للصفات ، وتأويل آياتها ظنا منهم ان هذه الآيات تكون مستندا لهم فيما ذهبوا اليه من نفي الصفات ، وأن اثبات آيات الصفات على مقتضى ظواهر النصوص تشبيهه يتعارض مع مقتضى هذه الآيات من التنزيه فأولوا آيات الصفات لكونها من التشابهات التي يجب ردها إلى المحكمات ، ويعنون بالمحكمات هذه الآية (ليس كمثل شيء) وما شابهها من آيات التنزيه (١)

وفي بيان ذلك يقول شارح الطحاوية :

ولكن النفاة قد جعلوا قوله تعالى : ليس كمثل شيء " (٢) مستندا لهم في رد الأحاديث الصحيحة ، فكلما جاءهم حديث يخالف قواعدهم ، وأراءهم ، وما وضعته خواطيرهم ، وأفكارهم — ردوه بـ " ليس كمثل شيء " تلبيسا وتدليسا على من هو أعمق قلبا منهم ، وتحريفا لمعنى الآية عن مواضعه ، ففهموا من أخبار الصفات ما لم يرد به الله ولا رسوله ، ولا فهمه أحد من أئمة الاسلام انه يقتضى اثباتها التمثيل بما للمخلوقين ، ثم استدلوا على بطلان ذلك بـ " ليس كمثل شيء " (٣) وهذه الشبهة هي من الأسباب التي أوقعت المتكلمين في نفي الصفات ، وتأويل نصوصها وذلك لأنهم لم يحددوا المراد من المعادلة المنفية عن الله تعالى

(١) أنظر مناهل العرفان ج ٢ ص ١٨٨ ، ومقدمة ابن خلدون ص ٤٣٥ " الرسالة

المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله " ص ١٢

لشيخ الاسلام ابن تيمية ، والعقيدة الاسلامية والأخلاق ص ٣٧ — ٣٨

(٢) الشورى : ١١

(٣) شرح عقيدة الطحاوية ص ٣٣٩ ومختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٥٣١ .

فى مثل قوله تعالى " ليس كمثل شئ " وهو السميع البصير " فظنوا أن اثبات الصفات الواردة فى الكتاب والسنة كاليد والوجه ، والنزول والاستواء يؤدى الى التمثيل أو التشبيه المنفى فى الآيات المذكورة فأولوا الصفات فرارا من التمثيل والتشبيه مع أن الانسان لا يكون مشبها أو ممثلا فى الحقيقة باثبات ما أثبتته الله لنفسه من الصفات الا اذا اثبت للخالق شئ من خصائص المخلوقين (١) كأن يثبت له عز وجل ، استواء " استواء المخلوقين ونزولا كنزولهم ، ومحيط كمحيثهم ، ويذا كأيديهم وهكذا فى جميع ما يثبت له تعالى من الصفات ، وهذا هو التشبيه والتمثيل عند السلف وهو الذى أريد نفيه عن الله فى الآية . لانفى ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله من الصفات فاليك فيما يلى بيان المراد بالمماثلة التى نفاها الرب عن نفسه فيما تقدم من الآيات على ضوء ما فهمه السلف وبينوه لنا .

قال الامام أحمد بن حنبل رحمه الله :-

التشبيه أن تقول : يد كيد ، أو وجه كوجه فأما اثبات يد ليست كالأيدى ووجه ليس كالوجه ، فهو اثبات ذات ليست كالذوات وحيا : ليست كغيرها من الحياة وسمع وصر ليس كالإسراع والابصار " (٢)

ويقول الحافظ ابن خزيمة فى الرد على المؤولين الذين يستدلون بهذه الآية : " فأما احتجاج الجهمية على أهل السنة ، والآثار فى هذا النحو بقوله : " ليس

كمثل شئ " فمن القائل أن لخالقنا مثلا أو أن له شيئا ؟ وهذا من التوهم على الرعاء ، والسفل يوهون بمثل هذا على الجهال يوهونهم أن من وصف الله بما وصف به نفسه فى محكم تنزيله ، أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فقد شبه الخالق بالمخلوق ، وكيف يكون خلقه مثله ياذوى الحجب " (٣)

(١) انظر الرسالة التدمرية مع شرحها تحفة المهدبة ج ٢ ص ١ - ٤

(٢) الصواعق المرسله ج ١ ص ١٩ وقال اسحاق بن راهويه انما يكون التشبيه لوقيل يد كيد وسمع كسمع افاده الحافظ ابن حجر فى الفتح ج ١٢ ص ١٢٨ فى كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء .

(٣) توحيد ابن خزيمة ص ٢٨

فالأية الكريمة " ليس كمثله شيء " أريد منها نفى تشبيهه المشبهة الذين شبهوا الخالق بالمخلوق في ذاته أو في صفاته . وليس المقصود منها نفى الصفات خلاف ما يقوله المؤولة وليس فيما وصف الله به نفسه ووصف به رسوله تشبيهه ولا تمثيل (١) فاستدلال المؤولة بهذه الآية على عدم اثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة

استدلال في غير موضعه *

فالنتيجة التي نريد أن نخرج بها ، أن من تتبع أقوال السلف في باب الصفات الإلهية ، وتأمل مرادهم في ذلك عرف يقينا أن السلف قائلون بإبقاء نصوص الصفات على ما دلت عليه من المعاني الظاهرة من الألفاظ . مع نفى التشبيه وتفويض علم الكيفية إلى الله ، فهم يقفون ضد تأويل الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم في ذلك ، وهذا يدل بوضوح على بطلان قول القائلين ، بأن السلف والخلف متفقون على عدم إرادة ظواهر نصوص الكتاب والسنة . في باب الصفات الخبرية ، فالتكلمون عندما يقولون : أن ظواهر النصوص تؤدي إلى التشبيه أو التجسيم إنما يحبرن عن فهمهم الخاص مع أن نصوص الكتاب والسنة المثبتة للصفات ، ليس فيها شيء من ذلك الواقع ، فان السلف ما اثبتوا ظواهر النصوص لله تعالى إلا لعلهم بأن حقائق هذه الظواهر الثابتة له تعالى تليق بعظمة الله . وجلاله ، فإنها غير تلك الحقائق الثابتة للمخلوق ، فلا تشبيه ولا تجسيم غير أن

(١) أنظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٨

■ تنبيه : الفرق بين التشبيه والتمثيل

فسروا المماثلة بين الشيئين : بأن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ، ويمتنع عليه ، ويجب له ما يجب له ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير ما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول فانه يعلم بضرورة لمقتل امتناعه " على الله تعالى وإثبات الصفات مع نفى المماثلة ليس من هذا القبيل "

" فالمماثلة تقتضي المساواة من كل وجه بخلاف المشابهة وقد يعبر بأحدهما عن الآخر " الرسالة التدمرية مع شرحها للأستاذ فالح بن مهدي آل مهدي

المؤولين للصفات كما قال ابو العباس ابن تيمية وغيره من أهل العلم - شبهوا
أولا ثم عطلوا ثانيا . حيث فهموا التشبيه من النصوص فنتج من ذلك تعطيل الصفات
وتأويل آياتها (١) وعلى ضوء ما تقدم بيانه ، من مذهب السلف تبين لنا . أن مذهب
السلف ، وسط بين المؤولة . والمفوضة من جهة . وبين المشبهة . والمجسمة من
جهة أخرى ، فمذهب السلف اثبات بلا تشبيه ، وتنزيه بلا تعطيل (٢) فهو
ينسب على أصلين :

الأصل الأول :

تنزيه الله جل وعلا عن مشابهة صفات الحوادث .

والأصل الثاني :

الايان بكل ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإثبات
ذلك له تعالى . حقيقة لا مجازا . على الوجه اللائق بكماله ، وجلاله عز وجل
على ضوء ما ترشدنا اليه الآية الكريمة " ليس كمثله شيء " وهو السميع
البصير " ففي الآية اثبات ونفى ، فنفي المماثلة عن نفسه جل وعلا بقوله :
" ليس كمثله شيء " " وإثبات الصفات له إثباتا حقيقيا بقوله : " وهو
السميع البصير " .

فأول الآية يقتضى عدم التمثيل ، وآخرها يقتضى عدم التعطيل فهى دليل
على صحة مذهب أهل السنة . ورد على الطائفتين ، المشبهة والممثلة معا (٣)

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ج ٥ ص ٢٧ - ٢٨

(٢) أنظر مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ٥٥ - ٥٦ .

(٣) محاضرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطى ص . وتفسير أضواء البيان لـ

أيضا ص ٢٧٢ .

ومعد أن عرفنا حقيقة مذهب السلف ، نورد فيما يلي أدلة من الكتاب
والسنة في الصفات ، التي تسلكها المشتون في اثباتهم له تعالى جميع أقسام
الصفات الخبرية الاختبارية منها ، وغير الاختبارية (١) فنبدأ بالصفات الفعلية

الاختبارية :-

(١) وسيأتى بيان أن الصفات الخبرية تنقسم الى قسمين الاختبارية وغير الاختبارية
وكل واحد من القسمين يثبتها أهل السنة على حد سواء .

أدلة أهل السنة فى اثبات الصفات الفعلية الاختبارية

فاذا كان كثير من المتكلمين « يعتمدون على الأدلة العقلية فيما أثبتوه من الصفات ، وما نفوه عنه سبحانه ، فان المثبتين للصفات الخبرية ، من علماء السنة سلفا وخلفا يعتمدون « فى ذلك على أدلة من الكتاب والسنة ، ويرون أنها لاتعارض معقولا (١) واليك نصوصا من الكتاب والسنة اعتمدوا عليها فى اثباتهم له تعالى الصفات الفعلية الاختبارية (٢) .

الاستواء على العرش والفوقية له تعالى

” يعتقد أهل الحديث ، ويشهدون أن الله سبحانه وتعالى فوق سبع سموات على عرشه ، كما نطق به كتابه فى قوله عز وجل فى سورة الأعراف ” (٣)
” ان ركم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ” (٤)

وقوله فى سورة الرعد : ” الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها » ثم استوى على العرش ” (٥)

وقوله فى سورة الفرقان :

” ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا ” (٦)

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ٧٩ ومختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٥١٧ - ٥١٨

(٢) وسيأتى تعريف الصفات الفعلية الاختبارية مع الأمثلة فى الباب الثالث ان شاء الله تعالى .

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ج ١ ص ١٠٩ - ١١٠ .

(٤) آية رقم : ٥٤

(٥) رقم الآية : ٣

(٦) آية رقم : ٥٩

وقوله فى سورة السجده :

" ثم استوى على العرش " (١)

وقوله فى سورة طه :

" الرحمن على العرش استوى " (٢)

وقال فى سورة ا يونس :

ان ركم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش (٣)

وقال فى سورة الحديد :

هو الذى خلق السموات ، والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش (٤)

" فى هذه الآيات اثبات صفة الاستواء لله ، وهى من الصفات الفعلية

ومعنى الايمان بالاستواء " :

الاعتقاد الجازم بأن الله فوق سمواته مستوعب عرشه استواء يليق بجلاله

وعظمته على خلقه ، بائن منهم وعلمه محيط بكل شىء (٥) .

قال العلامة أبو محمد عبدالله بن يوسف الجوينى والد امام الحرمين :

وكنى أخاف من اطلاق القول باثبات العلو ، والاستواء والنزول ، مخافة

الحصر ، والتشبيه ، ومع ذلك ، فاذا طالعت النصوص الواردة فى كتاب

الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أجدها نصوصا تشير الى حقائق هذه

المعاني ، وأجد الرسول صلى الله عليه وسلم قد مرع بها مخبرا عن ربه

واصفا له بها ، وأعلم بالاضطرار أنه صلى الله عليه وسلم كان يحضر فى مجلسه

الشريف ، والعالم والجاهل ، والذكى ، والبليد ، والأعرابي ، والجافى ، ثم

{ ١ } آية رقم : ٤

{ ٢ } آية رقم : ٥

{ ٣ } آية رقم : ٣

{ ٤ } آية رقم : ٤

{ ٥ } الكواشف الجلية ص ١٩٥ وعقيدة السلف وأصحاب الحديث للامام المحدث
ابى عثمان الصابونى ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ج ١ ص ١١٠

لا أجد شيئاً يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها ، لا نصاً ، ولا ظاهراً
 مما يصرفها ، عن حقائقها ، ويؤولها كما تأول هؤلاء مشايخي ، الفقهاء
 المتكلمين مثل تأويلهم " الاستواء " بالاستيلاء ، ونزول الأمر للنزول ، وغير
 ذلك ، ولم أجد عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يحذر الناس عن الايمان بما يظهر
 من كلامه في صفته لديه (١) من الفوقيه ، واليدين ، وغيرهما ، ولم ينقل
 عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أخرى باطنة ، غير ما يظهر من
 مدلولها وأجد الله عز وجل يقول :-

" الرحمن على العرش استوى " خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى
 على العرش " يخافون ربهم من فوقهم " اليه يصعد الكلم الطيب " أأنتم من
 في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أأنتم من في السماء أن يرسل
 عليكم حاصبا " قل نزله روح القدس من ربك " وقال فرعون
 يا هامان ابن لى صرط لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع الى الله
 موسى وأنى لأظنه كاذبا ."

وهذا يدل على أن موسى أخبره بأن ربه تعالى فوق السماء ولهذا قال :
 وأنى لأظنه كاذبا ، وقوله تعالى :-

" ذوالمعارج تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف
 سنة " الآية .

ثم أجد الرسول صلى الله عليه وسلم ، لما أراد الله تعالى ، أن يخصه
 بقرنه عرج به من سماء الى سماء حتى كان قاب قوسين أو أدنى " (٢)

وفي الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال للجارية : " اين الله

(١) كذا قيل ولعل المصواب في صفته لربه
 (٢) رساله / في اثبات الاستواء والفوقيه ج ١ ص ١٧٦ - ١٧٧ ضمن مجموعة
 الرسائل المنيرة .

فقلت في السماء " (١) فلم ينكر عليها بحضرة أصحابه " كيلا يتوهموا أن الأمر على خلاف ما هو عليه ، بل أقرها ، وقال اعتقها فانها مؤمنة " (٢) وفي حديث ابى سعيد الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال : " ألا تأمنوننى وأنا أمين من فى السماء " ، يأتينى خبر من فى السماء صباحا ومساء " (٣) .

وفى حديث ابى هريرة رضى الله عنه ، ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : ان الميت تحضره الملائكة ، فان كان الرجل الصالح ، قالوا أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ، أخرجى حميدة وابشرى بروح وريحان ، ورب غير غضبان ، فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها الى السماء فيفسح لها ، فيقال من هذا ؟ فيقول فلان فيقولون مرحبا بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب أدخلنى حميدة وابشرى بروح ، وريحان ، ورب غير غضبان ، فلا يزال يقال ذلك حتى تنتهى الى السماء التى فيها الله عز وجل " الحديث (٤) *

(١) الحديث أخرجه مسلم ، وأبو داود والنسائى ومالك فى موطئه ، رسالة اثبات الاستواء والفوقية مع التقرير ج ١ ص ١٧٨

(٢) رسالة اثبات الاستواء والفوقية ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ج ١ ص ١٧٧

(٣) أخرجه البخارى ومسلم ، نفس المرجع ج ١ ص ١٧٨

(٤) رسالة اثبات الاستواء والفوقية للجوينى ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ج ١ ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(*) الحديث رواه الامام أحمد فى مسنده والحاكم فى مستدركه وقال هو على شرط البخارى ومسلم ، أفاده فى التعليق على / رسالة اثبات الاستواء للجوينى ضمن مجموعة الرسائل المنيرة ج ١ ص ١٧٩ .

وفى حديث البخارى : (.....) فكانت زينب تفخر على أزواج النبی طـ
الله عليه وسلم) تقول :-

زوجكن أهاليكن، وزوجنى الله تعالى من فوق سبع سماوات :

وفى رواية : " وكانت تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم ، وكانت تقول
ان الله أنكحنى فى السماء " (١)

وفى حديث أبى هريرة فى البخارى قال :-

ان الله لما قضى الحلق كتب عند فوق عرشه ان رحمتى سبقت غضبى (٢)

وفى حديث المعراج :

" ثم عرج به الى السماء السابعة فقالوا له مثل ذلك - كل سماء فيها أنبياء
الى ان قال : وابراهيم فى السادسة ، وموسى فى السابعة يفضيل كلام الله
فقال موسى ، رب لم أظن أن يرفع على أحد ، ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه
الا الله ، حتى جاء سدرة المنتهى ، ودنا الجبار رب العزة ، فتدلى (٣) حتى
كان منه قاب قوسين ، أو أدنى ، فأوحى الله فيما أوحى اليه خمسين صلاة
على أمتك كل يوم وليلة الحديث (٤) .

(١) أخرجه البخارى فى كتاب " التوحيد " باب وكان عرشه على الماء

(٢) نفس المصدر فى نفس الكتاب والباب

(٣) قال ابن حجر فى الفتح ج ١٧ ص ١٦٦ مطبعة مصطفى البابى الحلبي -
سنة ١٣٨٢ هـ - ١٩٥٩ م :

أصل التدلى النزول الى الشئ حتى يقرب منه .
وفى النهاية : التدلى النزول من العلو ، وقاب القوس قدره : النهاية فى :
غريب الحديث لابن الأثير ج ٢ ص ١٣١ دار احيا الكتب العربية عيسى
البابى الطبى ، وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح : والقاب ما بين القبضة
والسيمة من القوس قال الواحدى : هذا قول جمهور المفسرين وعن ابن
عباس : القاب : القدر والقوسين الذراع ، ورجح الحافظ ابن حجر
التفسير الاخير .

(٤) صحيح البخارى كتاب " التوحيد " باب قوله وكلم الله موسى تكليماً

والنصوص فى استواء الرب عز وجل على عرشه وعلوه فوق خلقه كثيرة وفيما تقدم

كفاية فى الدلالة على المقصود قال العلامة بن قيم الجوزية :-

" أجمع المسلمون من أصحابه ، والتابعين أن الله على عرشه فوق سمواته
بائن من خلقه ، وقال أبو نصر السجزي الحافظ فى كتاب الابانة : وأئمتنا
كالثورى ومالك ، وابن عينة ، وحمام بن سلمة ، وحمام بن زيد وابن المبارك ، وفضيل
بن عياض ، وأحمد ، واسحاق متفقون على أن الله فوق العرش بذاته ، وأن علمه
بكل مكان . وقال أبو نعيم الحافظ صاحب الحلية فى الاعتقاد ، الذى ذكر أنه
اعتقاد السلف واجماع الأمة قال فيه :-

وأن الأحاديث التى ثبتت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى العرش ، واستواء

الله تعالى عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكيف ولا تمثيل وأن الله
بائن من خلقه ، وخلقه بائون منه ، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم ، وهو مستوعلى
عرشه فى سمائه من دون أرضه ، وقال الامام ابو بكر الأجرى . فى كتاب
الشرعة :-

الذى يذهب اليه أهل العلم ، أن الله عز وجل على عرشه فوق سمواته

وعلمه محيط بكل شىء ، وقد أحاط بجميع ما خلق فى السماوات العلى وبجميع ما فى
سبع أرضين ، وكذلك أبو الحسن الأشعرى ، نقل الاجماع على أن الله تعالى مستوعلى
على عرشه " (١)

هذه النصوص الصريحة ، فى الاستواء واجماع السلف على ذلك مما يزيل

احتمال المجاز ، والتأويل ولما الكلام لو تتبعوا ما ورد فى الفوقية وعلوه على عرشه
روا فى نفى صفة الاستواء وصرف نصوصها عن ظاهرها .

صفات النزول والمجيء والاشيان

قال تعالى :-

" هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة (١) " وجاء

ريك والملك صفا صفا " (٢) قال ابن خزيمة معلقا على هاتين الآيتين :

وهذا يوم القيامة ، اذ انزل الله ليحكم بين العباد وهو قوله :

" يوم تشقق السماء بالغمام ، ونزل الملائكة تنزيلا " (٣)

هل ينظرون ، الا أن يأتيهم الملائكة ، أو يأتي ريك ، أو يأتي بعض آيات

ريك " (٤) .

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول :

من كان يعبد شيئا فليتبعه ، وساق الحديث الى قوله :

وتبقى هذه الأمة فيقولون :

هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله عز وجل فيقول : أنا

ريك فيقولون : أنت ربنا فيتبعونه " (٥) .

وفي حديث البخاري :

عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن الناس : قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا

يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(١) سورة : البقرة : ٢١٠

(٢) الفجر : ٢٢

(٣) الفرقان : ٢٥

(٤) سورة الانعام : ١٥٨

(٥) أنظر الاستدلال بالآيات والحديث المذكورة كتاب " الرد على الجهمية "

للإمام الحافظ عثمان ابن سعيد الدارمي ص ٣١ ، ٣٥ .

هل تضارون فى القمر ليلة البدر قالوا لا يارسول الله قال فهل تضارون
فى الشمس ليس دونها سحب قالوا لا يارسول الله قال : فانكم ترونه كذلك يجمع
الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد
الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت
الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها ، أو منافقوها شك ابراهيم فيأتيهم
الله فيقول أنا ركم فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا رنا فاذا جاءنا رنا عرفناه
فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون ، فيقول أنا ركم فيقولون أنت رنا فيتبعونـه
... حتى اذا فرغ الله من القضا بين العباد واراد أن يخرج برحمته من
أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئا
(...) الحديث (٢) .

وفى رواية أخرى للبخارى :

قال فيها :

((... وانما ننتظر رنا قال فيأتيهم الجبار ، فيقول أنا ركم فيقولون أنت
رنا فلا يكلمه الا الأنبياء فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه فيقولون
الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ، ويبقى من كان يسجد لله
ريا وسمعة ... الحديث (٣) .

وعن ابى هريرة رضى الله عنه :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

يتنزل رنا تبارك وتعالى كميل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل
الآخر فيقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفره
(٤)

(١) ابراهيم هو أحد رواه هذا الحديث

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب " التوحيد " باب " وكان عرشه
على الما " .

(٣) أخرجه فى صحيحه فى كتاب " التوحيد " باب " وكان عرشه على الما " .

(٤) رواه البخارى فى كتاب التوحيد باب قوله تعالى " يريدون أن يبدلوا كلام
الله " .

قال الحافظ عثمان بن سعيد الدارمي :

حدثنا عمر بن عون الواسطي ، أنبأ أبو عوانة ، عن أبي اسحاق عن الأغراني مسلم قال :-

أشهد على أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : ان الله يمهل حتى اذا ذهب ثلث الليل هبط فقال : من تائب فيتاب عليه ، من داع فيستجاب له ، من مستغفر من ذنوب من سائل فيعطى " (١)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال :-

ان الله يمهل حتى اذا مضى ثلث الليل هبط الى سما الدنيا ثم قال : هل

من تائب فيتاب عليه هل من مستغفر فاغفر له هل من سائل يعطى " (٢)

وعن ابي بكر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :-

ينزل (٣) ربنا تبارك وتعالى ليلة النصف من شعبان فيغفر لكل نفس الا مشرك

بالله ومشاحن (٤) ■

(١) الرد على الجهمية ص ٣٢ لأبي عثمان الدارمي .

(٢) نفس المصدر ص ٣٤

(٣) قال الحافظ عبد الغني : " ومن قال : يخلو العرش عند النزول أولا يخلو فقد أتى يقول مبتدع ، ورأى مخترع " .

عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي الحنبلي ضمن المجموعة العلمية السعودية تحقيق الشيخ عبد الله بن حميد مطبعة النهضة الحديثة - بمكة المكرمة .

(٤) الرد على الجهمية لابي عثمان الدارمي ص ٣٥

(*) المشاحن : المعادى والشحناء العداوة . . . وقال الأوزاعي : أراد بالمشاحن ها هنا صاحب البدعة المفاقر لجماعة الأمة " ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ج ٢ ص ٤٤٩

دار احيا الكتب العربية عيسى البابي الحلبي .

وفى حديث آخر عن أبى هريرة رضى الله عنه :

" اذا مضى نصف الليل ، أو ثلثاه ينزل الله الى سماء الدنيا فيقول هل من سائل فيعطى ، هل من داع فيستجاب له هل من مستغفر فيغفر له حتى ينفجر الصبح (١)

وعن أبى مسلم الأقر ، قال :

أشهد على أبى سعيد ، وأبى هريرة أنهما قالا :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" ان الله يمهل حتى اذا كان ثلث الليل هبط الى هذه السماء ثم أمر بأبواب السماء فتفتحت فقال : هل من سائل فأعطيه ، هل من داع فأجيبه ، هل من مستغفر فأغفر له ، هل من مضطر اكشف عنه ضره هل من مستغيث أغثه فلا يزال ذلك مكانه حتى يطلع الفجر فى كل ليلة من الدنيا " (٢) .

وفى مسند عبد الرزاق من رواية بن عمر قال :

ان الله ينزل الى سماء الدنيا فيباهى بهم الملائكة يقول هؤلاء عبادى جاؤونى شعثا غبرا يرجون رحمتى ويخافون عذابى (٣) الحديث (٣)

وفى صحيح مسلم :

من حديث عائشة رضى الله عنها قالت :

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة ، وأنه ليدنو ، ثم يباهى بهم الملائكة فيقول ما أراد هؤلاء ؟ (٤) .

(١) عقيدة السلف ، وأصحاب الحديث للإمام أبى عثمان الصابونى ج ١ ص ١١٤ ضمن مجموعة الرسائل المنيرية .

(٢) عقيدة السلف لأبى عثمان الصابونى ج ١ ص ١١٥ ضمن مجموعة الرسائل المنيرية

(٣) شرح النووى على صحيح مسلم ج ٩ ص ١١٧ باب فضل يوم عرفة .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووى ج ٩ ص ١١٦ ، ١١٧ .

(*) يباهى بهم أى بأهل الموقف يوم عرفة .

قال بن قيم الجوزية :

ان نزل الرب تبارك وتعالى الى سما الدنيا قد ثارت الاخبار به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفسا من الصحابة وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع فكيف تكون حقيقته مجالا ، وباطلا وهو صلى الله عليه وسلم يتكلم بها دائما ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجاز ، بوجه ما ، بل يأتي بما يدل على ارادة الحقيقة كقوله : ينزل ربنا كل ليلة الى سما الدنيا فيقول : وعزتي وجلالي لا أسأل عن عبادي غيري . وقوله : من ذا الذي يسألني فأعطيه ، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له من ذا الذي يدعوني فاستجيب له .

وقوله فيكون كذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو على كرسيه فهذا كله بيان لاراد الحقيقة وما منع من حمله على المجاز (١)

صفات الرضا والغضب والضحك

- قال تعالى : (رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) (٢)
 " والذين اتبعوههم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه " (٣)
 يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضى له قولا " (٤) .
 لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة (٥) .

(١) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٨٠

(٢) المائدة : ١١٩

(٣) التوبة : ١٠٠

(٤) طه : ١٠٩

(٥) الفتح : ١٨

- رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه " (١)
- رضى الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون " (٢)
- " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً " (٣) " فان
ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين " (٤)
- " ان تكفروا فان الله غنى عنكم ، ولا يرضى لعباده الكفر " (٥) " وكم من ملك
فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى " (٦)
- " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ولعنه
واعده له عذاباً عظيماً " (٧) " قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله
من لعنه الله ، وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير " (٨) " ويعذب
المنافقين والمنافقات والمشركين ، والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة
السوء ، وغضب الله عليهم ، ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مسيراً " (٩)

-
- (١) البينة : ٨
(٢) المجادلة : ٢٢
(٣) المائدة : ٣
(٤) التوبة : ٩٦
(٥) الزمر : ٧
(٦) النجم : ٢٦
(٧) النساء : ٩٣
(٨) المائدة : ٦٠
(٩) الفتح : ٦

" الم تر الى الذين شولوا قوما غضب الله عليهم " (١)
 " يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس
 الكفار من أصحاب القبور " (٢) " من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره
 وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله
 ولهم عذاب عظيم " (٣)
 أم أردتم أن يطل عليكم غضب من ركم فأخلفتم موعدي (٠٠٠) الآية (٤) " والخامسة
 أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين " (٥)
 " والذين يحتاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم ،
 وعليهم غضب ، ولهم عذاب شديد " (٦) وما الى ذلك من الآيات القرآنية
 الدالة على أن الباري سبحانه متصف بصفة الرضا ، والغضب

وفي صحيح البخارى فى حديث الشفاعة الطويل :

" فيأتون آدم عليه السلام ، فيقولون له أنت أبو البشر خلقك الله بيده ، ونفخ
 فيك من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك ، ألا ترى الى
 مانحن فيه ألا ترى الى ما قد بلغنا فيقول آدم ان ربي قد غضب اليوم غضباً
 لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ٠٠٠ الحديث (٧) .

وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : فيقول
 الله يا ابن آدم أترضى أن أعطيك الدنيا ومثلها معها فيقول أى رب أتستهزى بى

(١) المجادلة : ١٤

(٢) الممتحنة : ١٣

(٣) النحل : ١٠٦

(٤) طه : ٨٦

(٥) النور : ٩

(٦) الشورى : ١٦

(٧) أخرجه البخارى فى كتاب التفسير فى تفسير سورة الاسراء

وَأَنْتَ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَضَحَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ "الَا تَسْأَلُونَنِي
مِمَّ ضَحَكْتُ ؟ فَقَالُوا مِمَّ ضَحَكْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فَقَالَ مِنْ ضَحَكِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
حِينَ قَالَ أَتَشْهَرُونَ بِي وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ فَيَقُولُ إِنِّي لَا اسْتَهْزِئُ بِكَ وَلَكِنِّي
عَلَى مَا أَشَارَ قَلْبِي (١) وَفِي الصَّحِيحِينَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَضْحَكُ
اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كِلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَالَ يَقْتُلُ هَذَا
فَيُلْجِجُ الْجَنَّةَ ثُمَّ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَلَى الْآخَرِ فَيَهْدِيهِ إِلَى الْإِسْلَامِ ثُمَّ يَجَاهِدُ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ فَيَسْتَشْهِدُ " (٢)

وَجَاءَ فِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ فِي أَحَدِ رَجُلَيْنِ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ ، مَا نَصَهُ : " فَلَا
يَزَالُ يَدْعُو (الرَّجُل) حَتَّى يَضْحَكَ اللَّهُ مِنْهُ ، فَإِذَا ضَحَكَ مِنْهُ قَالَ لَهُ أَدْخُلِ
الْجَنَّةَ ٠٠٠ الْحَدِيثُ (٣)

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " فِي حَدِيثِ الْأَنْصَارِيِّ الَّذِي أَضَافَ رَجُلًا وَآثَرَهُ
عَلَى نَفْسِهِ ، وَأَهْلَهُ ، فَلَمَّا أَصْبَحَ غَدَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

لَقَدْ ضَحَكَ اللَّهُ اللَّيْلَةَ أَوْ عَجِبَ مِنْ فَعَالِكُمَا وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : وَيُؤْمِنُونَ
عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ " (٤) .

فِي الصَّحِيحِينَ وَفِي السُّنَنِ مِنْ حَدِيثٍ عَلَى رِضَى اللَّهِ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ تَضْحَكُ قَالَ رِيكَ يَضْحَكُ إِلَى عِبْدِهِ

-
- (١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ٨٢
(٢) أنظر الحديث في صحيح مسلم باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر
يدخلان الجنة
(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء
(٤) موافقة صريح المعقول ج ٢ ص ٨١

إذا قال رب اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا أنت . . . الحديث .
وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال : ضحك ربنا من قنوط عباده
وقرب غيره ينظر اليكم أذلين (١) قنطين ، فيظل يضحك ، يعلم أن فرحكم قريب
فقال له أبو هريرة : أويضحك الرب ؟ قال نعم ، فقال لن نعدم من رب يضحك
خييرا " (٢) .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ان الله
لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي سبقت غضبي " (٣) .

وفي صحيح البخاري :

عن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من اقتطع
مال امرئ مسلم بيمين كاذبة لقي الله وهو عليه غضبان قال عبد الله ثم قرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله جل ذكره : ان الذين يشترون
بعهد الله ، وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاف لهم في الآخرة ، ولا يكلمهم الله
الآية (٤)

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم :

ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير فسي
يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا رب وقد اعطينا ما لم تعط احدا
من خلقك فيقول ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون يا رب وأي شيء أفضل من ذلك
فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا " (٥)

(١) وفي النهاية : الأزل : الشدة والضيق وقد أزل الرجل يأزل أزلا أي

صار في ضيق وجذب . افادة ابن الاثير في النهاية ج ١ ص ٤٦

(٢) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ٨١

(٣) أخرجه البخاري في كتاب " التوحيد " باب وكان عرشه على الماء .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء .

(٥) صحيح البخاري ، كتاب التوحيد باب كلام الرب مع أهل الجنة .

وفى حديث البخارى عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم :
من حلف يميناً صبر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان
فانزل الله تصديق ذلك : ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً
أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة الى آخر الآية " (١)

(١) صحيح البخارى فى تفسير سورة (آل عمران) كتاب التفسير .

صفات الفرح والمجيب والمحبة والكرامة :

=====

وفي الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " الله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ إذا هو بدابته عليها طعامه وشرابه قال الله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته " (١)

وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : " قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى مجهود فأرسل إلى بعض نساءه فقالت والذي بعثك بالحق ما عندى الا ما " ثم أرسل إلى أخرى فقالت مثل ذلك حتى قلت كلهن مثل ذلك ... فقال من يضيف هذا الليلة رحمه الله ؟ فقام رجل من الأنصار فقال أنا يا رسول الله فانطلق به إلى رحله فقال لامرأته هل عندك شئ فقالت لا الا قوت صبيانى قال فعلمهم بشئ فاذا دخل ضيفنا فأطفئى السراج وأرسه أنا نأكل فاذا أهوى ليأكل فقوم إلى السراج حتى تطفئه قال فقمدا وأكل الضيف فلما أصبح غدا على النبي صلى الله عليه وسلم فقال : قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة " (٢)

وقرى قوله تعالى " بل عجب ويسخرون " بضم التاء فعلى هذه القـرأة

تكون الآية دليلاً على اثبات صفة المجيب له تعالى (٣) .

- (١) موافقه صحيح المعقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ٨٠
أنظر الحديث فى صحيح البخارى " كتاب الدعوات " باب التوبة ، وصحيح مسلم " كتاب التوبة " فى باب الحنن على التوبة .
(٢) صحيح مسلم باب اكرام الضيف وفضل ايثاره .
(٣) قال فى الكشاف : " وقرئ بضم التاء أى بلغ من عظم آياتى وكثرة خلائى انسى عجبى منها فكيف بعبادى وهؤلاء " بجهلهم وعنادهم يسخرون من آياتى
تفسير الكشاف ج ٣ ص ٣٣٧ .

قال تعالى : (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) (١) (فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذ لى على المؤمنين اعزة على الكافرين) (٢) (لاتقم فيه ابدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه • فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين) (٣) (فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين) (٤) (بلى من أوفى بعهده وأتقى فان الله يحب المستقين) (٥) (وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) (٦) (فاذا عزمتم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين) (٧)

وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه :-

(أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه) (٨)

والنصوص الواردة فى اثبات الصفات العقلية الاختيارية كثيرة جدا يصعب

حصرها (٩)

(١) آل عمران : ٣١

(٢) المائدة : ٥٤

(٣) التوبة : ١٠٨

(٤) المائدة : ١٣

(٥) آل عمران : ٧٦

(٦) آل عمران : ١٤٦

(٧) آل عمران : ١٥٩

(٨) أخرجه البخارى فى كتاب الدعوات • باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، وأخرجه الامام مسلم أيضا فى صحيحه فى باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه •

(٩) وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية كثيرا منها فى كتابه موافقة صريح المفسر

لصحي المنقول ج ٢ ص ٧٤ - ٩٠

نكتفي منها بهذا القدر خوف الاطالة • وننتقل الى بيان ما ورد في اثبات
الصفات الذاتية غير الاختيارية •

النصوص الواردة في اثبات الوجه واليمين والقدم له تعالى

=====

قال تعالى :-

" ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " (١)

وقال : " لا اله الا هو ، كل شيء هالك الا وجهه " (٢)

وقال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : " وأصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه " (٣) قال الحافظ ابن خزيمة :

فأثبت الله لنفسه وجهها وصفه بالجلال والإكرام وحكم لوجهه بالبقاء ، ونفى الهلاك عنه فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وشيعة واليمن والعراق والشام ومصر مذهبنا أننا نثبت لله ما أثبت الله لنفسه نقر بذلك بالسنننا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه وجهه خالقنا بوجه أحد المخلوقين ، وعز ربنا عن أن — نشبهه بالمخلوقين وجل ربنا عن مقالة الممطلين (٠٠٠) ^{هـ} (٤)

وأما الأحاديث الواردة في اثبات الوجه له تعالى فكثيرة من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه : " ٠٠٠ " وأسألك قرّة عين لا تنقطع ، وأسألك الرضا بعد القضاء وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر إلى وجهك وأسألك الشوق إلى لقائك ٠٠٠ " (٥)

(١) الرحمن : ٢٧

(٢) القصص : ٨٨

(٣) الكهف : ٢٨

(٤) كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ١٠ - ١١ نشر مكتبة الكليات الأزهرية

(*) (والوجه في اللغة مستقبل كل شئ) لأنه أول ما يواجه منه ، ووجه الرأي والأمر ما يظهر أنه صوابه ، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه ، فإن أضيف إلى زمن كان الوجه زمنا ، وإن أضيف إلى حيوان كان بحسبه ، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط كان بحسبه ، وإن أضيف إلى من (ليس كمثل شئ) كان

وجهه تعالى كذلك " مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٥١

(٥) كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٢٢

(ففى مسألة النبى صلى الله عليه وسلم ربه لذ النظر الى وجهه ابين البيان
وأوضح الوضوح أن لله عز وجل وجهها يتلذذ بالنظر اليه من من الله عليه
وتفضل بالنظر الى وجهه ... " (١)

وقد فصر غير واحد من السلف قوله تعالى :-
" للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ... " (٢) بالنظر الى وجهه الكريم عز وجل
قال ابن كثير :

وقد روى تفسير الزيادة بالنظر الى وجهه الكريم عن أبى بكر الصديق ، وحذيفة بن
اليمان ، وعبد الله بن عباس ، وسعيد بن المسيب ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، وعبد
الرحمن بن سابط ومجاهد ، وعكرمة ، وعامر بن سعد ، وعطاء ، والضحاك ، والחסن ،
وقتادة ، والسدى ، ومحمد بن اسحاق ، وغيرهم من السلف ، والخلف ، وقس
وردت فيه أحاديث كثيرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فمن ذلك ما رواه الامام
أحمد بسنده ... عن سهيب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه
الآية " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " وقال : " اذا دخل أهل الجنة
الجنة ، وأهل النار النار نادى متادى ، يا أهل الجنة أن لكم عند الله موعدا
يريد أن ينجزكموه فيقولون ، وما هو ، ألم يثقل موازيننا ؟ ألم يبيض وجوهنا ويدخلنا
الجنة ، ويجرنا من النار ؟ قال فيكشف لهم الحجاب فينظرون اليه فوالله ما أعطاهم
الله شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، ولا أقر لأعينهم ، وهكذا رواه مسلم ، وجماعة
من الأئمة ، من حديث حماد بن سلمة به " (٣)

وروى ابن جرير بسند متصل عن أبى موسى الأشعرى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم " أن الله يبعث يوم القيامة ناديا ينادى يا أهل الجنة - بصوت يسمع

(١) توحيد بن خزيمة ص ١٣ (٢) يونس = ٢٦
(٣) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤١٤ ومختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٥٣

أولهم وآخرهم (أن الله وعدكم الحسنى وزيادة ، فالحسنى الجنة والزيادة النظر

الى وجه الرحمن عز وجل) (١)

وعن جابر بن عبد الله قال : "أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجدنا

هذا ، وفى يده عرجون ابن طاب (٢) فنظر فرأى نخامة ، فأقبل عليها فنحتها بالمرجون

ثم قال : (أياكم يحب أن يعرض الله عنه بوجهه ؟) ثم قال : أن أحدكم إذا قام

يصلى فإن الله قبل وجهه فلا يصفق قبل وجهه ، ولا عن يمينه (٠٠٠) الحديث (٤)

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه " أن رسول الله رأى نخامة فى قبلته

المسجد فأقبل على الناس فقال ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع أمامه

أحب أحدكم أن يستقبل فيتنخع فى وجهه فإذا نخع أحدكم فليتنخع عن يساره تحسب

قدمه (٠٠٠) الحديث (٥)

وفى سنن أبى داود عنه صلى الله عليه وسلم ، أنه كان إذا دخل المسجد قال : أعوذ

بالله العظيم ، وبوجهه الكريم ، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم (٦)

ففرق صلى الله عليه وسلم فى الاستعاذة بين استعاذته بالذات ، وبين استعاذته

(١) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤١٤

(٢) وابن طاب : رجل من أهل المدينة ينسب اليه نوع من التمر ، أفساده / محمد

محيى الدين عبد الحميد / فى تعليقه على سنن أبى داود ج ١ ص ١٩٠

(٣) والمراجين جمع عرجون وهو عود كباسة النخل سمى بذلك لانمواجه ، وهو

انمطافه ، نفس المرجع ص ١٨٨

(٤) أخرجه أبو داود فى سننه ج ١ ص ١٩٠ فى باب كراهية البراقى فى المسجد

بتعليق محمد محيى الدين عبد الحميد

(٥) صحيح مسلم باب النهى عن البصاق فى المسجد فى الصلاة وغيرها .

(٦) أنظر الحديث فى سنن أبى داود .

بالوجه الكريم ، وفي هذا دليل على أن الوجه ليس بمعنى الذات وأن اضافته

من اضافة الصفة الى الموصوف بها (١) *

وروى ابن خزيمة عن الحارث الاشعري أن رسول الله قال : ان الله أوحى الى

يحيى بن زكريا عليه السلام بخمس كلمات أن يعمل بهن ، ويأمر بني اسرائيل

أن يعملوا بهن ، فذكر الحديث بطوله ، وقال في الحديث فإذا قمتم الى

الصلاة فلا تلتفتوا فان الله يقبل بوجهه الى وجه عبده ، (٢)

قال الحافظ ابن خزيمة عقب روايته لهذا الحديث :

" ونبينا صلى الله عليه وسلم قد اعلم أمته ما أمر الله عز وجل به يحيى بن زكريا عليه

السلام أن يأمر به بني اسرائيل لتعلم ، وتستيقن أمته أن لله وجها يقبل به على

(١) أنظر مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٥

■ ذكر ابن قيم الجوزية في هذا المقام قاعدة مفيدة فقال :

((ان الوجه حيث ورد فانا ورد مضافا الى الذات في جميع موارد ، والمضاف

الى الرب تعالى نوهان : أعيان قائمة بنفسها كبيت الله وناقاة الله وروح الله

وعبد الله ورسول الله - فهذا اضافة تشريف وتخصيص ، وهي اضافة مملوك

الى ماله .

" الثانى " صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره

ونوره وكلامه فهذه اذا وردت مضافة اليه فهي اضافة صفة الى الموصوف بها ،

اذا عرفت ذلك فوجه الكريم وسمعه وبصره اذا أضيف اليه وجب أن تكون

إضافته وصف لا اضافة خلق وهذه الاضافة تنفى أن يكون الوجه مخلوقا

وأن يكون حصوا فى الكلام " مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٥٤ .

(٢) توحيد ابن خزيمة ص ١٥ ورواه البيهقى فى كتاب الاسماء والصفات ص ٤ = ٣

دار التراث العربى ببيروت - لبنان .

وجه المصلى له ، كما أوحى إليه ، فيما أنزل عليه من الفرقان " فأينما تولوا أى بصلاتكم
 " فثم وجه الله " (١) ويؤيد ما ذهب إليه الحافظ ابن خزيمة فى معنى هذه الآية ،
 ما ذكره ابن قيم الجوزية حيث قال : انك اذا تأملت الأحاديث الصحيحة وجدتها
 مفسرة للآية مشتقة منها ، كقوله صلى الله عليه وسلم : " اذا قام احدكم الى
 الصلاة ، فانا يستقبل به " وقوله " فانه يقبل عليه بوجهه مالم يصرف وجهه عنه "
 وقوله " فان الله بينه وبين القبلة " وقوله : " ان الله يأمركم بالصلاة فـاذا
 صليتم فلا تلتفتوا ، فان الله ينصب وجهه لوجه عبده فى صلاته ، مالم يلتفت رواه ابن
 حبان فى صحيحه والترمذى وقال : " ان العبد اذا توجهاً فأحسن التوجهاً "
 ثم قام الى الصلاة أقبل الله عليه بوجهه فلا ينصرف عنه حتى ينصرف أو يحدث
 حدث سوء " وقال جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم : اذا قام العبد
 يصلى أقبل الله عليه بوجهه فاذا التفت أعرض الله عنه وقال يابن آدم أنا خير
 ممن تلتفت اليه ، فاذا أقبل على صلاته أقبل الله عليه ، فاذا التفت أعرض الله
 عنه " .

وقال عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم : " اذا صلى أحدكم فلا يتنخمّن تجاه وجهه
 الرحمن " (٢)

وهكذا رجح ابن قيم ، ان يكون معنى " الوجه " فى الآية الكريمة " فثم
 وجه الله " بمعنى وجه الرحمن بدليل هذه الأحاديث الصحيحة التى تؤيد
 هذا المعنى وأما تفسير معنى " الوجه " فى الآية بالقبلة " وان قاله بعض

(١) توحيد ابن خزيمة ص ١٦

(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٥٩ .

السلف كمجاهد وثبته الشافعي فليس بلازم ان لا يمتنع * أن يراد به وجه السرب حقيقة فحمله على غير القبلة كظائره كلها أولى .
وأصح لأمر بينهما ابن قيم هناك * ١ .
وفي حديث البخاري : * أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : جنتان من فضة آتيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آتيتهما وما فيهما . وما بين القوم وبين ان ينظروا الى رسم الا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن * (٢) وعن أبي موسى رضي الله عنه قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات : * ان الله لا ينام ، ولا ينبس له ان ينام يرفع القسط ، ويخفضه ، يرفع اليه عمل الليل بالنهار وعمل النهار بالليل حجاب النور لو كشف لاحرقت سبحات (*) وجهه ما انتهى اليه بصر من خلقه * (٣) .

- (١) أنظر مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦
(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة " الرحمن " باب قوله - ومن دونهم جنتان . وأخرجه ابن خزيمة أيضا في كتاب التوحيد ص ١٦ وقال البيهقي في الاسماء والصفات : * رواه مسلم في الصحيح عن نصر بن علي الجهضمي (*) سبحات الله : جلاله وعظمته ، وهي في الأصل جمع سبعة وقيل أضواء وجهه . وقيل سبحات الوجه : محاسنه لأنك اذا رأيت الحسن الوجه قلت : سبحان الله وقيل معناه تنزهه له : أي سبحان وجهه * .
افاده ابن الاثير في النهاية ج ٢ ص ٣٣٢
دار احيا الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي .
(٣) توحيد ابن خزيمة ص ١٩ وأخرجه مسلم في صحيحه عن أبي موسى الأشعري قال العلامة بن قيم الجوزية :
فاضافة السبحات التي هي الجلال والنور الى الوجه وضافة البصر اليه ، تبطل كل مجاز . وتبين ان المراد وجهه * مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٥٣ .

قال تعالى في اثبات " المين " له سبحانه

" واصنع الفلك بأعيننا ووحينا " (١)

" فأوحينا اليه ان اصنع الفلك بأعيننا ، ووحينا (٢)

" واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا " (٣)

" تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر " (٤)

" وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني " (٥)

قال الحافظ ابن خزيمة :

" باب ذكر اثبات المين لله جل وعلا على ما أثبتته الخالق الهاري لنفسه في محكم

تنزيله ، وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل لنبيه

نوح صلوات الله عليه " واصنع الفلك بأعيننا ووحينا " وقال جل وعلا : " تجرى بأعيننا "

وقال عز وجل في ذكر موسى : " وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني " وقال :

واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا ، فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئ

ما أثبت الخالق الهاري لنفسه من المين ، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى

ما قد أثبتته في محكم تنزيله " (٦)

وفي حديث البخاري :

ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله لا يخفى عليكم ان الله

ليس بأعور ، وأشار بيده الى عينه ، وان المسيح الدجال أعور العين اليمنى كان عينه

عنبسة طافية * (٧)

(١) هود : ٣٧

(٢) المؤمنون : ٢٧

(٣) الطور : ٤٨

(٤) القمر : ١٤

(٥) طه : ٣٩

(٦) توحيد بن خزيمة ص ٤٢

(٧) صحيح البخاري باب ما يذكر في الذات والنموت وأسماء الله تعالى في كتاب

التوحيد *

وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
ما بحث الله من النبي إلا أنذر قومه الأعور الكذاب أنه أعور وإن ربحكم ليس بأعور مكتوب
بين عينيه كافر * (١)

وفي رواية لابن خزيمة ، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه :
أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : أن الله ليس بأعور إلا أن المسيح الدجال
أعور عين اليمنى ، كأنها غيبة طافئة * (٢)

(١) صحيح البخاري باب ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله تعالى في كتاب التوحيد
(٢) توحيد ابن خزيمة ص ٤٣ نشر مكتبة الكليات الأزهرية *

وعن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تزال جهنم تقول هل من مزيد ؟ حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه فتقول قط قط وعزتك ويؤذى بعضها الى بعض وفي رواية : لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه فيؤذى بعضها الى بعض وتقول قط قط بعزتك وكرمك . ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا فيسكنهم فضل الجنة .

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : تحتاج النار والجنة فقال النار أوثرت بالمكبرين والمتجبرين وقالت الجنة فما الذي لا يدخلني الا ضعفاء الناس وسقطهم ، وعجزهم فقال الله للجنة أنت رحمى أرحم بك من أشياء من عبادى وقال للنار أنت عذابى أعذب بك من أشياء من عبادى ، ولكل واحدة منكم ملؤها فأما النار فلا تمتلئ فيضع قدمه عليها فتقول قط قط فهناك تمتلئ ويؤذى بعضها الى بعض .

وروى أبو هريرة أيضا رضي الله عنه :

... فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله تقول قط قط

فهناك تمتلئ ويؤذى بعضها الى بعض . . . الحديث (١)

وفي صحيح البخارى عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع قدمه فتقول قط قط وفي حديث آخر للبخارى أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : تحتاج الجنة والنار

(١) الأحاديث المذكورة أخرجها مسلم في صحيحه في " باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء " ج ٢ ص ٥٣٦ - ٥٣٧ مطبوعة عيسى البابى الحلبي .

فقلت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة مالى لا يد خلنى الاضعفاء
الناس وسقطهم^(١) قال الله تبارك وتعالى للجنة أنت رحمتى أرحم بك من أشياء
من عبادى وقال للنار انما أنت عذاب أعذب بك من أشياء من عبادى ولكل
واحدة منهما ملؤها فلما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط (٢)
فهناك تمتلئ ويتزوى بمعضها الى بعض ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحدا وأما
الجنة فان الله عز وجل ينشئ لها خلقا (٣).

(١) وسقطهم بفتح السين - جمع ساقط وهو النازل القدر الذى لا يؤبه له
وسقط المتاع رديشه بالمعنى : " أى المحتقرون بينهم الساقطون ممن
أعينهم هذا بالنسبة الى ما عند الأكثر من الناس ، وبالنسبة الى
ما عند الله هم عظماء رفعا الدرجات لكنهم بالنسبة الى ما عند أنفسهم
لعظمة الله عندهم وخضوعهم له فى غاية التواضع لله والذلة فى عبادته
فوصفهم بالضعف والسقط بهذا المعنى صحيح المراد بالحصص فى قول
الجنة " الاضعفاء الناس " الأغلب " افادة ابن حجر فى الفتح

ج ١ ص ٢١٩

وكذلك أنظر منه ج ١٧ ص ٢١١ مطبعة مصطفى البابى الحلبي.

(٢) قال الطائفة ابن حجر فى الفتح وقوله قط قط أى حصى حصى ... وقط
بالتخفيف ساكنا ويجوز الكسر بخير اشباع ■ ووقع فى بعض النسخ عن أبى ذر
قطى قطى بالاشباع وقطنى بزيادة نون مشبعة ... وكلها بمعنى يكفى " فتح
البارى ج ١٠ ص ٢١٢ مطبعة مصطفى البابى الحلبي.

(٣) الحديثان أخرجهما البخارى فى الصحيح باب قوله - وتقول هل من مزيد

تفسير سورة " ق " .

وروى ابن خزيمة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال : " ويلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى
يأتيها تبارك وتحالي فوضع قدمه عليها فتنزوى وتقول قط قط قط " (١)

(١) توحيد ابن خزيمة ص ٩٨ وانظر فتح المباري أيضا ج ١٠ ص ٢١٧ مطبعة
مصطفى البابي الحلبي.

الآيات القرآنية الواردة في اثبات صفة " اليد " له تعالى

قال ابن خزيمة :

والبيان أن الله تعالى له يدان كما أعلننا في محكم تنزيله ، أنه خلق آدم عليه السلام بيديه قال الله عز وجل ، لا بليس : " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي " (١)
وقال جل وعلا : " تكذبا لله حين قالوا : " يد الله مغلولة " فكذبهم
في مقالتهم : " بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء " (٢) وأعلننا أن الأرض جميعا
قبضته يوم القيامة . (٣) و " يد الله فوق أيديهم " (٤) وقال : " سبحان
الذي بيده ملكوت كل شيء " . واليه ترجعون " (٥) وقال " وتمنر من شاء " وسيدل
من شاء " بيدك الخير إنك على كل شيء قدير " (٦) " أولم يروا أنا خلقنا
لهم ما عملت أيدينا أنعاما " (٧) (*)
وأما ما ورد من الأحاديث في اثبات صفة اليد له تعالى فقد تقدم أن ذكرنا
في ذلك طائفة من الأحاديث فلا حاجة لذكرها هنا مرة أخرى ، غير أننا نذكر هنا
ما كتبه العلامة بن قيم الجوزية ردا على من يزعم أن المراد باليد القدرة أو النعمة
مجازا .

(١) سورة ص : ٧٥

(٢) سورة البقرة : ٦٤

(*) أفاد ابن خزيمة في كتاب التوحيد ص ٥٣

(٣) سورة الزمر : ٦٢ (٤) الفتح : ١٠

(٥) سورة يونس : ٨٣

(٦) سورة آل عمران : ٢٦

(٧) سورة يونس : ٧١

قال رحمه الله : وتأمل قوله : " ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم " فلما كانوا يبايعون رسول الله صلى الله عليه وسلم بأيديهم • ويضرب بيده على أيديهم • وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو السفير بينهم وبينهم • كانت مبايعتهم له • مبايعة لله تعالى • ولما كان سبحانه فوق سمواته على عرشه وفوق الخلائق كلهم كانت يد • فوق أيديهم كما أنه سبحانه فوقهم • فهل يصح هذا لمن ليس له يد حقيقة • فكيف يستقيم أن يكون المعنى قدرة الله • ونعمته فوق قدرهم • ونعمهم • وكذلك قوله (في الحديث) : " ما تصدق أحد بصدق من طيب — ولا يقبل الله الا طيبا — الا أخذها الرحمن بيمينه • وان كانت ثمرة فتهسو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل • " فهل يحتمل هذا الكلام غير الحقيقة • وهب أن اليد تستعمل في النعمة أسمعتم أن اليمين والكف يستعملان في النعمة في غير الوضع الجديد الذي اخترتموه وحملتم عليه كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم •

وكذلك " ويبدء الأخرى القسط " ^(١) هل يصح أن يكون المعنى وقدرته الأخرى • وهل يصح في قوله : " ان المقسطين عن يمين الرحمن " أنهم عن قدرته في لذة من اللغات ^(٢) •

(١) وفي رواية للبخاري : ويبدء الأخرى الميزان • وقال في الفتح : ووقع في روايه " همام " ويبدء الأخرى القبط أو القبض كذلك للبخاري بالشك ولمسلم بالقاف الموحدة بلا شك • فتح الباري ج ١٧ ص ١٦٦

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٤٩ •

وقال عبد العزيز بن يحيى المالكي الكنانى جليس الشافعى فى كتابه "الرد
على الجهميه والزنادقة" (اذا قال الجهمى) " العرب تسمى اليد
نعمة ، قلنا له والعرب تسمى النعم يدا ، وتسمى يد الانسان يدا ، فـ اذا
ارادت يد الذات جعلت على قولها علما ودليلا يحقل به السامع عنها أنها ارادت يد
الذات ، واذا ارادت يد النعمة جعلت على قولها علما ، ودليلا يحقل السامع
كلامها أنها تريد باليد " نعمة " ولا تجعل كلامها مشتبهها على سامعه (١) *

وهكذا لو تتبعنا - جميع النصوص الواردة فى غير صفة اليد وجدنا أنها
رفعت احتمال المجاز واثبتت له تعالى الصفات اثباتا حقيقيا على ما يليق بجلال
الله وعظمته سبحانه .

وبعد أن بينا مذهب المثبتين للصفات الخبرية ننتقل الآن الى بيان مذهب
النفاة للصفات الخبرية

(١) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٤٢ - ٣٤٥
من ذلك قول الشاعر :
ولم

« ناولت يد ابيدي عطيته » يدل ذلك على يد الذات بالمتناول
وقال الآخر عبيد الله بن ابي ربيعة :
« اشكر يد يه لنا عليه وانعم » شكر اكون فاقنا للنعم ، يدل على يد النعمة

بقوله : لنا عليه ثم قال : « وانعم » ويد تعالى لم يسم فى كتابه يد بنعم ولم يسم
نعم يد اسى به سبحانه اليه يد وانعم فعمه فى جميع القرآن ...
مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٤٥

الباب الرابع

النظرة للصفات الخبرية

ويشمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول :

* اقسام الصفات الخبرية

* النظرة للصفات الفعلية الاختيارية

* النظرة للصفات الذاتية اللازمة

اقسام الصفات الخبرية

.....

نريد باللفظة هنا ، الجهمية ، والمعتزلة ، وتأخرى الاشاعرة ذلك أن جميع هذه الفرق مشتركة في نفي الصفات الخبرية بالمعنى المستلزام من اللفظ ، وتأويل نصوصها ، فجمعناها في باب واحد ، وإن كان يوجد بينهم خلاف في بعض ما يثبتونه ، أو ينفون إلا أن اسم اللفظة يشملهم جميعاً من حيث الجملة وقبيل الشروع في بيان موقفهم من الصفات "الخبرية" لبدأ بيان أقسام هذه الصفات "تقدم بيان اقسام الصفات الالهية الى عدة أقسام ومن بين تلك الأقسام ، الصفات "الخبرية" التي هي موضوع بحثنا ، ونريد أن نبين هنا ان الصفات الخبرية تنقسم في نفسها الى قسمين :

القسم الأول :

الصفات الفعلية الاختيارية ، وهي الأمور المتعلقة بمشيئة الله تعالى وإرادته ، يفعلها متى شاء ، وكيف شاء (١) ، وذلك مثل النزول والاستواء ، والقبض والطي ، والاتيان والرجوع ، والمحبة والرضا والغضب ، والسخط والكراهة والضحك والمجب والفرح والمقت والأسف (٢) هذه جملة من الصفات الفعلية الاختيارية ، منها ما وصف الله بها نفسه في كتابه العزيز ووصفه بها رسول الله عليه وسلم في السنة ، ومنها ما ثبت ورودها في السنة المطهرة الصحيحة وأجمع على اثباتها سلف الأمة على ما تقدم بيانه وهذا القسم من الصفات يقال له قديم النوع فلم يزول الله فعلاً لما يريد ، حادثه الآحاد عند المثبتين (٣)

(١) موافقه صريح المعقول ج ٢ ص ٢-٣ وشرح العقيدة الطحاوية ص ٦٦ ورسالة التدمرية ص ١١ وكتاب "دعوة التوحيد" للشيخ خليل هراس ص ٢٧٣ وكواشف الجلية ص ٢٥٨ وكتاب السنة للإمام أحمد بن حنبل ص ٣٧ والأسئلة والاجوبة على العقيدة الواسطية ص ٥٣
(٢) شرح الرسالة التدمرية ج ٢ ص ١١ والأسئلة والاجوبة الأصولية ص ٥٢
(٣) أنظر موافقه صريح المعقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ٩١

فهو من جملة الصفات الذاتية اللازمة للذات ، كالوجه واليدين ، والقدم والرجل واليمين والاصبع واليمين والساق وشخص كلا من هذين القسمين ، الفعلية والذاتية يبحث مستقل لئلين . في كل قسم ، موقف النظرة وأبدأ بالقسم الأول فأقول :

بیمان موقف النفاة من الصفات

جميع الفرق من النفاة الجهمية ، والمعتزلة ، وتأخرى الأشاعرة كانوا لا يثبتون عامة الصفات الفعلية الاختيارية ، ويستغلون بتأويل نصوص الكتاب والسنة الواردة في إثبات هذه الصفات له تعالى ، ومنهم من يفوض علمها إلى الله تعالى ، وكان السلف والائمة يثبتون ما يقوم بذاته تعالى من الصفات ، والأفعال مطلقا ، والجهمية من المعتزلة ، وغيرهم ، تنكر ذلك مطلقا وجاء عبد الله بن كلاب فنفي قيام الصفات الاختيارية به تعالى وأثبت له تعالى الصفات الذاتية اللازمة وتبعه في ذلك أبو الحسن الأشعري ^(١) ، وقدما أصحابه كالأبلاقاني فكان للنساس في الصفات الاختيارية ثلاث مذاهب بعد أن كان لهم في ذلك مذهبان فقط .
وقد أنكر على ابن كلاب ، وأتباعه هذا الرأي جماعة من السلف منهم الحافظ ابن خزيمة ، ومعه جمهور أهل السنة في وقته ، قاموا بممارسة ابن كلاب ، حينئذ وافق الجهمية ، والمعتزلة على هذا الرأي .

وكان الامام أحمد يحذر عن ابن كلاب واتباعه حين اظهر القول بنفى قيام

الصفات الاختيارية (٢)

(١) أنظر مقدمة الدكتور على سامي النشار ص ٥٧ على كتاب الشامل للجويني -
 (٢) موافقه صريح المعقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ٦٥ بهامش منهاج السنة
 النجدي سنة منهاج السنة ج ١ ص ٥٤١ - ٥٤٢ - ٥٤٣ موافقة صريح
 المعقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ١٢، ٦١، ٦٢.

وكان أبو حامد بن أبي طاهر الأسفراينى ، امام الأئمة فى وقته ، يحذر أصحابه من أبى بكر الباقلانى لاجل ذهابه الى القول بنفى الصفات الاختيارية (١) .

وأما جمهور الأشاعرة المتأخرون فانهم أيضا لا يثبتون لله تعالى أفعالا تقوم بذات الرب عز وجل ، الا اضافات (٢) او تعلقات لقدرة بالمقدور او الارادة - بالمراد فليس هناك عندهم صفة تقوم بذات الرب يفعلها البارئ متى شاء وكيف شاء ، لأن اثبات ذلك يجرى الى قيام الأعراض التى هى من خصائص الجواهر أو الاجسام به تعالى فيلزم من ذلك ، أن يكون جسما محدثا ونفسا شبيهة أنكروا أن يكون البارئ متكلما حسب المشيئة ، والارادة ، فلم يثبتوا الا كلاما نفسيا بلا حرف ولا صوت قديما قائما بالذات ، لأن اثبات الكلام المشتمل على الحروف والأصوات لله تعالى ، المتعلق بالمشيئة قول يقيام الحوادث بذات الرب وهو ممتنع بالادلة العقلية القاطعة فى نظرهم (٣)

كما أن المعتزلة طردوا لأصلهم من أن الصفات أعراض فلا تقوم الا بالاجسام ويستحيل أن يكون الله جسما ، فمما قيام الصفات به تعالى وجعلوا كلاما

(١) موافقة صريح العقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ٥٩ - ٦٠ ج ٢ ص ٥٩ - ٦٠

٦١ -

(٢) حاشية على شرح العقائد النسفية للشيخ مولى مصلح الدين مصطفى الكلبسى ص ٧٩ والقصيدة النونية مع شرحها للدكتور محمد خليل هراس ج ٢ ص ٤٩٨ - ٤٩٩ مطبعة الامام .

(٣) أنظر شرح عقيدة النسفية ص ٩٢ - ٩٥ وانظر موافقة صريح العقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ١٢ ومنهاج السنة المبرورة ج ١ ص ١١٠ ، ١١٣ وأنظر أيضا رسالة فى حروف القرآن وأصواتها به . لشيخ الاسلام ابن تيمية ضمن شذرات البلاتين ص ٤٠٠

هو ما يخلقه من حروف وأصوات في غيره ، فليس هنا كعندهم فعل ومفعول ، وخلق ومخلوق . فصفة الأفعال سواء كانت لازمة غير متعدية كالرضا ، والغضب والنزول أو كانت من الأفعال المتعدية ، كالخلق ، والرزق ، والامانة والاحياء ، لا تقوم بذات الرب والمعروف عن " الشاعر " أن أفعال الله تعالى عندهم عبارة عن تعلقات القدرة بالمقدورات دون قيام فعل بذاته تعالى حيث أنهم يشتبون للقدرة تعلقين :

- ١- تعلق صلوحى قديم ، وهو صلاحيتها في الأزل للايجاد والاعدام .
- ٢- تعلق تنجيزى حادث ، وهو الايجاد والاعدام بالفعل ، فالأول صلاحيتها في الأزل لايجاد كمال ممكن ، فيما لا يزال ، أى حيين وجوده .

والثانى ابرازها بالفعل للممكنات التى اراد الله وجودها ، فتعلقها فى الأزل أهم لأنها صالحة فى الأزل لايجاد كل ممكن^{على} أى صفة كانت بخلاف تعلقها بالتنجيزى ، فانه تعلقها بالممكن الذى اراد الله وجوده على صفة كذا ... " (١)

ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الرب لان التعلقات أمور اعتبارية ، لا وجود لها فلا تقوم بذاته تعالى وفى بيان ذلك يقول شارح " الخريد " البهي " :
" والايجاد والخلق بمعنى واحد ، وهو تعلق القدرة بوجود المقدور ، فان تعلقت بالحياة سمي احياء ، وبالموت سمي اماتة ، وبالمرزوق سمي رزقا وترزقا

(١) حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص ١٩٨ الطبعة الأخيرة مصطفى البابى الحلبي وحاشية الشيخ ابراهيم الهيورى على متن السنوسية ص ١٩ مطبعة دار احياء الكتب العربية . وتحفة المرید على جوهرة التوحيد ص ٥٥ - المطبعة الاخير

وهذه التعلقات هي المسماة بصفات الافعال وهي حادثة كما ترى . لانها عبارة عن التعلق التجيزي للقدرة . وهو حادث قطعا . . . فان قلت : الخلق والايجاد من صفاته تعالى ، وكيف يتصف تعالى بالحوادث . قلنا هذه أمور اعتبارية — تمرض للقدرة ، لا وجود لها في الازمان ولا تحقق لها في نفسها وككونه قبل العالم ومعه وبعد ، فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى " (١)

قال شيخ الاسلام ابن تيمية ، في بيان مذهب النفاة للصفات الفعلية الاختيارية :
وأما مسألة قيام الأفعال الاختيارية به فان ابن كلاب . والأشعري . وغيرهما —
ينفونها . وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن ، وسبب ذلك وغيره تكلسم
الناس فيهم ، في هذا الباب . بما هو معروف في كتب أهل العلم ، ونسبوه إلى
البدعة ، وبقي بعض الاعتزال فيهم ، وشاع النزاع في ذلك بين عامة المنتسبين
إلى السنة من اصحاب أحمد وغيرهم " (٢) . وكان الناس قبل أبي محمد
بن كلاب صنفين ، فأهل السنة والجماعة (*) يثبتون ما يقوم بالله من الصفات

(١) شرح الخريدة البهية ، ص ٩٤ — ٩٥ مع حاشية الصاوي على شرح —
" الخريدة البهية ص ٩٥ . شرح . . . شرح المعقولة
النسفية لسعد الدين التفازاني ص ٩٨

(٢) موافقه صريح المعقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ١٢
(*) منهم الامام أحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه وعبد الله ابن الزبير الحميدي
وسعيد بن منصور وعثمان سعيد ونعيم بن حماد . " الخزاعي والبخاري صاحب
الصحيح وأبي بكر بن خزيمة ، وأبي عمر بن عبد البر ، وأبي عبد الله ابن
حامد وأبي اسماعيل الانصاري الملقب بشيخ الاسلام " ومن لا يحصى
عدد هم الا الله تعالى " أنظر موافقه صريح المعقول لصحيح المنقول
ج ٢ ص ٥ . ١٣ و ج ١ ص ١٥٨

وهو أيضا قول طوائف من أهل الكلام من الشيعة والمرجئة والكرامية
وغيرهم وقول اساطين الفلاسفة الأولين وفضلائهم المتأخرين
منهاج السنة المحمدية ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، و ج ٢ ص ١٣

والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها والجهيمية من المعتزلة • وغيرهم تنكر هذا • وهذا فثبت بن كلاب قيام الصفات اللازمة به • ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته • وقدرته من الأفعال • وغيرها • ووافقته على ذلك أبو المباس القلانسي • وأبو الحسن الأشعري وغيرهما • وأما الحارث المطاسي فكان ينتسب إلى قول ابن كلاب • ولهذا أمر أحمد بهجره • وكان أحمد يحذر عن ابن كلاب وأتباعه • ثم قيل عن الحارث أنه رجع عن قوله " (١)

وقال ابن قيم الجوزية :

كان أبو محمد عبد الله ابن سعيد بن كلاب • " من أعظم أهل الاثبات للصفات والفرقية • وعلو الله على عرشه منكر لقول الجهمية • وهو أول من عرف عنه انكار قيام الأفعال الاختيارية بذات الرب تعالى • وأن القرآن معنى قائم بالذات • • • ونصر طريقته أبو المباس القلانسي • وأبو الحسن الأشعري • وخالفه في بعض الأشياء • ولكنه على طريقته في اثبات الصفات والفرقية • وعلو الله على عرشه • • • " (٢) وقال شيخ الإسلام • وهذه المسألة كانت المعتزلة تلقونها بمسألة حلول الحوادث • وكانت المعتزلة تقول : أن الله منزّه عن الأعراض والأبماض والحوادث والحدود •

ومقصودهم نفى الصفات ونفى الأفعال • ونفى ما ينته للخلق وعلوه على المشرش وكانو يعبرون عن مذهب أهل الاثبات أهل السنة بالعبارات المجملّة التي تشعير الناس بفساد المذهب فانهم اذا قالوا أن الله منزّه عن الأعراض لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما ينكره لأن الناس يفهمون من ذلك أنه منزّه عن الاستحالة والفساد

(١) موافقة صريح المعقول ج ٢ ص ٤ •

(٢) اجتماع الجيوش الاسلاميه على غزو المعتزلة والجهيمية ص ١٣٥ مطبعة الامام •

كالاعراض التي تعرض لبني آدم من الأمراض والاسقام ولا ريب أن الله منزّه عن ذلك ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أعراضاً وكذلك إذا قالوا إن الله منزّه عن الحدود والأحياز * والجهات أوهما الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات ولا تحوزها المصنوعات وهذا المعنى صحيح ومقصودهم أنه ليس مبايناً للخلق ولا منفصلاً عنه ، ليس فوق السموات رب ولا على العرش له وإذا قالوا أنه ليس بجسم أوهما الناس أنه ليس من جنس المخلوقات ولا مثل أبدان الخلق وهذا المعنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يرى ولا يتكلم بنفسه ولا يقوم به صفة ، ولا هو مباين للخلق وأمثال ذلك وإذا قالوا لا تحله الحوادث أوهما الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلاً للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم وهذا معنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بشيئته وقدرته وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو اتیان أو مجيء وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فمصل أصلاً ، بل عين المخلوقات هي العقل ، ليس هناك فعل ، ومفعول وخلق ومخلوق بل المخلوق عين الخلق والمفعول عين الفعل * (١) *

(١) موافقه صريح المقول لصحيح المنقول ج ٢ ص ٦ - ٨ .

(*) والمشهور عن جمهور الأشاعرة المتأخرين أنهم لا يقولون المخلوق عين الخلق والمفعول عين الفعل وإنما يقولون إن تعلق القدرة بالمقدور إيجاباً أو اعداماً أو نحو ذلك هو عبارة عن الفعل وهذا التعلق حادث وإن كانوا ينفون قيام الصفات الفعلية بذاته تعالى كما تقدم البيان .

وما ذكره شيخ الإسلام هنا من كون المخلوق عين الخلق ، والمفعول عين الفعل هو مذهب الجهمية والمعتزلة وقدماه الأشاعرة .
والله أعلم .

وقال أيضا اعنى شيخ الاسلام ابن تيمية :

فان بعض من يحظهم وينفى قيام الأفعال الاختيارية به تعالى — كالقاضى ابن بكر ومن اتبعه ، وابن عقيل ، والقاضى عياض ، وغيرهم يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم :

" يفعل ما يشاء " انه يحدث شيئا منفصلا عنه من دون أن يقوم به هو ففعل أصلا وهذا اوجب له أصلان لهم :

أحدهما : أن الفعل عندهم هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، فهم يقولون — أفعاله المتعدية مثل قوله تعالى : " خلق السماوات والأرض " ^(١) وأمثاله : ان ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون فعل قام بذاته ، بل حاله قبل أن يخلق ومحمد ما خلق سوا ، لم يتجدد عندهم الا اضافة ونسبة وهى أمر عدى لا وجودى " (٢) " والناس فى هذا الباب ثلاثة أقسام الجهمية المحضة من المعتزلة ، ومن وافقهم يجعلون هذا كله مخلوقا منفصلا عن الله تعالى ، والكلابية ، ومن وافقهم يشبهون ما يشبهون من ذلك اما ذلك اما قديما بعينه لازما لذات الله ، واما مخلوقا منفصلا عنه وجسمه واهل الحديث ، وطوائف من اهل الكلام يقولون بل هناك قسم ثالث قائم بذات الله متعلق بمشيئته وقدرته كما دلت عليه النصوص الكثيرة " (٣)

(١) ابراهيم : ١٩

(٢) شرح حديث النزول ص ٤٢ منشورات المكتب الاسلامى .

(٣) موافقه صريح العقول ج ٢ ص ٩١ .

القسم الثاني من الصفات الخبرية

بعد بيان مذهب النفاة للصفات الفعلية الاختيارية نبين فيما يلي موقفهم من القسم الثاني للصفات الخبرية ، وهو الصفات الذاتية اللازمة له تعالى وذلك كالوجه ، واليد ، والعين والاصبع ، والقدم والرجل (١) واليمين والساق ونحو ذلك (٢) مما هو مذكور في الكتاب والسنة ولم يختلف في اثباتها له تعالى سلف الامة ، وقد اتفقت جميع الفرق المذكورة ، باعتناء قدماء الكلاية ، والأشاعرة ، على عدم اثبات هذه الصفات بالمعنى المتبادر من ظواهر النصوص كما هو الحال في الصفات الاختيارية المتقدمة ، فيجب عندهم تأويل أي غموض أي نص من الكتاب والسنة يثبت لله هذا النوع من الصفات ، لأن اثبات هذه الصفات يستدعي كونه تعالى جسما ، فاثبات اليد ، والوجه والقسم يفتضى أن يكون الله تعالى ذا جوارح ، وأجزاء ، أو ذا تركيب وتبعيض مما هو من خواص الأجسام المنفیه عن الله تعالى ، بالدليل العقلي ، ونسأ على هذا أولوا " اليد " في قوله تعالى " بل يدها مبسوطتان " بالقدرة أو بالنعمة ، و (العين) في قوله تعالى :-

" تجرى بأعيننا " بالعلم ، كما أولوا الوجه في قوله تعالى : " كل شيء " هالك إلا وجهه " بالذات ، وقد أول بعض المتكلمين كلمة " الجبار " الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم : " حتى يضع الجبار فيها قدمه " الحديث

(١) شرح الرسالة التدمرية ص ١١ والكواشف الجلية ص ٢٥٨

(٢) وذلك كصفة (الكف) والعلو أي علو الذات والرتبة .

بمعان لا يَحْتَمِلُهَا السِّياق ، وذلك قراراً من اثبات " القدم " له تعالى ، ومن تلك التَّأويلات البعيدة ما قاله أبو المعالي الجويني في تأويله لكلمة " الجبار " الواردة في هذا الحديث : (ان المراد بالجبار : المتجبر العاتى (*) على الله ، المتولى بركته ، فاذا استوفت النار الجبار واشتملت على مستوجب العذاب ، فتفعم عند ذلك وتقول قط قط ، وهو المعنى بقوله تعالى : " يَقُومُ تَقُولُ لَجَهَنَّمَ هَلْ امْلَأَتْ ، وتقول هل من مزيد " (١) وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي في تأويله لليمين في قوله تعالى : " والسموات مطويات بيمينه " قال ما نصه : وجوابنا أن اليمين بمعنى " القوة " (٢)

قال الامام أحمد بن حنبل : في بيان مذهب " الجهم " في الصفات : وزعم (يعني جهما) أن من وصف من الله شيئاً ، مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله ، كان كافراً ، وكان من المشبهة ، فأفضل بكلامه بشراً كثيراً ، واتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمر بن عبد البصرة ... (ويدعى ان الله تعالى في كل مكان)

" وهو تحت الأرض السابعة ، كما هو على العرش ، ولا يخلو منه مكان ولا يكون في مكان ، دون مكان ، ولم يتكلم ، ولا يتكلم ، ولا ينظر اليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا يعرف بصفة ولا يفعل ، ولا له غاية ولا منتهى

(١) الشامل للجويني ص ٥٦٢

(٢) شرح الاصول الخمسة لقاضي عبد الجبار ص ٢٢٩

(*) العاتى المجاوز للحد في الاستكبار والعاتى الجبار أيضا " أفاده في مختار الصحاح .

تشبيها " فنفى كونه حيا عالما مريدا . الخ "

ولكنه أثبت كونه قادرا فاعلا ، لأن المخلوق عنده لا يوصف بهذه

الأشياء " (١)

وذكر ابن قيم الجوزية " أن توحيد الجهمية مشتق من توحيد

الفلاسفة " وهو نفى صفات الرب كعلمه ، وكلامه ، وسمعه وبصره وحياته وعلمه

على عرشه ، ونفى وجهه ويديه وقطب رجليه هذا التوحيد جحد حقائيق

أسمائه وصفاته " (٢)

قال ابو الحسن الأشعري : " يحكى عنه أى عن " الجهم " انه كان يقول :

لا أقول ان الله سبحانه — شىء " ، لأن ذلك تشبيه له بالأشياء ، (٣) وقال

أيضا :

واجمعت المعتزلة بأسرها على انكار العين ، واليد ، واقتروا فى ذلك

على مقالتين :

١ — فمنهم من أنكر أن يقال : لله يدان ، وأنكر أن يقال انه ذوعين ، وأن له

عينين "

٢ — ومنهم من زعم أن لله يدا ، وأن له يدين وذهب فى معنى ذلك الى

أن اليد نعمة ، وذهب فى معنى العين الى أنه اراد العلم ، وأنه عالم ، وتأول

قول الله عز وجل :

(١) قصيدة النونية مع شرحها للدكتور / محمد خليل هراس ج ١ ص ٢٠ — ٢٢

وكذلك " الملل والنحل " للشهرستاني ج ١ ص ٨٦

(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ١٠٩

(٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٣٨

" ولتصنع على عيني أى بعلمى " (١) " واختطفوا فى العين واليسد
والوجه على اربعة مقالات •

١- فقالت المجسمة : له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب يذهبون
الى الجوارح ، والأعضاء •

٢- وقال أصحاب الحديث : لسنا نقول فى ذلك الا ما قاله الله عز وجل
أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقول : وجه بلا كيف ،
ويدان وعينان بلا كيف •

٣- وقال عبدالله بن كلاب " : أطلق اليد والعين ، والوجه خبرا لأن الله
أطلق ذلك ولا أطلق غيره فأقول : هى صفات الله عز وجل كما قال فى العلم ،
والقدرة ، والحياة أنها صفات •

٤- " وقالت المعتزلة " : بانكار ذلك الا الوجه ، وتأولت اليد بمعنى
النعمة ، وقوله تعالى " تجرى بأعيننا " أى بعلمنا ... واما الوجه فان المعتزلة
قالت فيه قولين :

١- قال بعضهم - وهو أبو الهذيل :- وجه الله هو الله :

٢- وقال غيره : معنى قوله : يبقى وجه ريك "

(٢)
يبقى ريك من غير ان يكون يثبت وجهها ، يقال انه هو الله ولا يقال ذلك فيه "

(١) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ج ١ ص ٢٧١

(٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٩٠ •

الفصل الثاني

الموازنة بين مذهب الأشعرى ، والأشياء

ويشتمل على مبحثين :

■ بيان مذهب امام ابى الحسن الأشعرى وقدماء أصحابه

* بيان مذهب الجمهور فى الصفات الخيرية *

الصفات الخيرية بين الأشعرى

والأشاعرة

مقصودنا بهذا ، الموازنة بين موقف الامام أبى الحسن الأشعرى وموقف
الاشاعرة ، لكى نعرف ، أكان بينهم وفاق أم خلاف فى الصفات الخيرية اثباتا
ونفيا . وللاطلاع على موقف كل منهما لابد لنا من ايراد مذهب الجميع
مفصلا ، فنبدأ ببيان مذهب أئمة الاشاعرة القداما .
ثبت عن أئمة الاشاعرة القداما ، مثل أبى الحسن الطبرى ، وأبى عبد الله
ابن المجاهد الباهلى ، والقاضى أبى بكر الباقلانى أنهم كانوا متفقين
على اثبات الصفات الخيرية (١)

قال أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلانى فى كتابه " التمهيد " :
فان قال قائل : " فما الحجة فى أن لله عز وجل وجها ، ويدين ، قيل له :
قوله تعالى :

" ويبقى وجه ربك ذو الجلال ، والاكرام " .

(١) انظر منهاج السنة المجرية ج ١ ص ٢٧٢ ، واجتماع
الجيش الاسلامى على غزوى لمعطلة والجهيمه ص ١٢٧ ويان
تلبيس الجهميه ص ٢٣ .

وقوله ! " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي "

فأثبت لنفسه وجهها ، ويدين •

فإن قالوا فما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله تعالى : " خلقت بيدي " أنه خلقه بقدرته ، أو بنعمته لأن اليد في اللغة قد تكون بمعنى النعمة ، ومعنى القدرة ، كما يقال : لي عند فلان يد بيضا " يراد (به) نعمة ، وكما يقال هذا الشيء في يد فلان وتحت يد فلان ، يراد به أنه تحت قدرته وفي ملكه ، ويقال : رجل أيد إذا كان قادرا وكما قال الله تعالى : " خلقنا لهم ما عطل أيدينا أنعاما " يريد عملنا بقدرتنا ، قال الشاعر :

إذا ما رابية رفعت لمجد * طقاها عراية باليمن

فكذا قوله : " خلقت بيدي " يعنى بقدرتي أو نعمتي ، يقال لهم : هذا باطل ، لأن قوله تعالى : " بيدي يقتضى اثبات يدين ، هما صفة له تعالى فلو كان المراد بهما ، القدرة لوجب أن يكون له قدرتان ، وأنتم فلا تزعمون أن للبارى سبحانه قدرة واحدة فكيف يجوز أن تثبتوا له قدرتين ، وقد أجمع المسلمون من مشبهي الصفات ، والنافين لها ، على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان فبطل ما قلتم ، وكذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين لأن نعم الله تعالى على آدم ، وعلى غيره لا تحصى ... ويدل على فساد تأويلهم أيضا أنه لو كان الأمر على ما قالوه لم يغفل عن ذلك البليس وعن أن يقول : " وأي فضل لآدم على يقتضى أن أسجد له ، وأنا أيضا بيدك خلقتني التي هي قدرتك ، ونعمتك خلقتني ، وفي العلم بأن الله (١)

تعالى فضل آدم عليه بخلقه بيديه دليل على فساد ما قالوا "

(١) التمهيد للباقلاني ص ٢٥٨ - ٢٥٩ نشر جامعة الحكمة في بغداد المكتبة الشرقية بيروت سنة ١٩٥٧م •

وذكر الباقلاني في كتابه " الابانة " صفة الوجه ، واليدين والعينين ،

واتيتها كما ذكر في التمهيد ، ثم قال :

فان قال قائل فهل تقولون انه في كل مكان ؟ قيل له معاذ الله ، بل هو مستو

على عرشه ، كما أخبر في كتابه ثم ذكر الادلة على ذلك نقلا

وعقلا " (١)

وبالنسبة لأبي الحسن الأشعري ، فقد تواترت الأخبار عن أهل العلم

بإثباته للصفات الخيرية ، ومن نقل عنه ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية ، ففى

كثير من مؤلفاته ، وهو يصرح بأنه ليس له قولان فى المسألة ، الا الاثبات

فقط ، كما سيأتى ، وكذلك نقل الاثبات عنه الحافظ الذهبي فى كتابه

" العلوللى الغفار " (٢) والعلامة ابن قيم الجوزية ، فى كتابه

" اجتماع الجيوش الاسلامية " (٣) وكثير غيرهم ، من علماء الاشاعرة ، والحنابلة ،

ذكروا أنه كان مثبتا للصفات ، لا مؤولا ، وذلك اتباعا لما ورد فى الكتاب والسنة

واقتراداً لسلف هذه الأمة .

ونحن ننقل هنا نصوا اطلعنا عليها فى كتابه " الابانة " و " مقالات

الاسلاميين " ونصوا أخرى نقلها الأئمة الينا من نفس مؤلفات أبى الحسن

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهيمه ص ١٤٧ مطبعة

الامام .

(٢) ذكر ذلك فى ص ١٥٩ - ١٦٣

(٣) ذلك فى ص ١٣٧ - ١٤٦ .

الأشعري التي تنص على ذلك .

والجدير بالذكر أن الامام أبا الحسن الأشعري أثبت الصفات الخبرية في غير واحد من مؤلفاته ، " كالإبانة " و " الموجز " و " جمل المقالات " و " مقالات الاسلاميين " و " رسالة أهل الثغر " (١)

واليك نصوصا من كتابه " جمل المقالات " نقلها إلينا ابن قيم الجوزية ، فقال : قال ابو الحسن الأشعري " جطة ما عليه أهل الحديث والسنة الاقرب بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسوله ، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يروون من ذلك شيئا الى أن قال : وأن الله على عرشه ، كما قال تعالى : " الرحمن على العرش استوى " (٢) وأن الله له يدان بلا كيف كما قال تعالى : " لما خلقت بيدي " (٣) وقال تعالى : " بل يده مبسوطتان " (٤) وأن له عينين بلا كيف كما قال تعالى " تجري بأعيننا " (٥) وأن له وجها كما قال تعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " (٦) وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال تعالى : " وجاء ربك والملك صفا صفا " (٧) وأنه ينزل الى سما الدنيا كما جاء في الحديث ولم يقولوا شيئا الا ما وجدوه في الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت المعتزلة في قلب الله عز وجل : " الرحمن على العرش استوى "

(١) أنظر مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٤٦ وكتاب " الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل " للاستاذ جليل ج ١١٠ - ١١١

(٢) طه : ٥

(٣) ص : ٧٥

(٤) المائدة : ٦٤

(٥) القمر : ١٤

(٦) الرحمن : ٢٧

(٧) الفجر : ٢٢

يعنى استولى ، قال وتأولت اليد بمعنى الشعة وقوله تجرى بأعيننا أى بعلمنا
ثم قال ابن قيم : فالأشعري إنما حكى تأويل الاستواء ، بالاستيلاء عن المعتزلة
والجهمية ، وصرح بخلافه ، وأنه خلاف أهل السنة وكذلك قال محي السنة
الحسين بن مسعود البغوي في تفسيره تأييداً لأبي الحسن الأشعري رحمه الله
تعالى (١) .

وقال أبو الحسن الأشعري في كتابه " مقالات الاسلاميين " - وهو ^{بالحلى} ~~مكتفى~~
مذهب أصحاب الحديث وأهل السنة " ... وان الله - سبحانه - على عرشه
كما قال : " الرحمن على العرش استوى " وأن له يدين بلا كيف كما
قال : " خلقت يدي " وكما قال : " بل يدها مبسوطتان " وأن له عرشين
بلا كيف كما قال : " تجرى بأعيننا " وأن له وجهها كما قال : " صفي وجهه
ريك ذو الجلال والاكرام " (٢) .

وقال أيضاً : مصدقون بالأحاديث التي جاءت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
ان الله سبحانه - ينزل الى سما الدنيا فيقول : هل من مستغفر ؟
مقرون أن الله سبحانه " يجيب " يوم القيامة كما قال : " وجاء ريك والمليك
صفا صفا ، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء " كما قال : " ونحن أقرب
اليه من جبل الوريد " .. (٣)

- (١) اجتماع الجيوش الاسلامية على غزوى المعطلة والجهمية ص ١٤٥ - ١٤٦
(٢) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ج ١ ص ٢٤٥
(٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٤٨ - ٢٥٠ وأنظر أيضاً من نفس المصدر ج ١ ص ٢٨٥

الى ان قال : وكل ما ذكرنا من قولهم (يحنى أهل السنة) نقول واليه نذهب ،
وما توفيقنا الا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين وعليه نتوكل واليه
المصير " (١)

وقال فى كتابه (الاية) :

ودفعنا أن يكون لله وجه ، مع قوله عز وجل : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام " وأنكروا أن يكون له يدان مع قوله : لما خلقت بيدي " وأنكروا أن يكون
له عين مع قوله : " تجرى بأعيننا " ولقوله : " ولتضع على عيني ... ونفوا
ما روى عن النهي صلى الله عليه وسلم " أن الله عز وجل " ينزل كل ليلة
الى سما الدنيا ... الى أن قال : فان قال لنا قائل قد انكرتم قول المعتزلة
والقدرية ، والجهمية ، والحرورية والرافضة ، والمرجئة ، فعرفونا
قولكم الذى به تقولون : وديانتكم التى بها تدينون قيل له :-

قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل
وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث
ونحن بذلك معتمدون ، وما كان يقول به ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل
نصر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجرل مثيته قائلون ، ولمن خالف قوله
مجانيسون ، لأنه الامام الفاضل والرهيس الكامل الذى أبان الله به الحق
ورفع به الضلال ، وأوضح به الضهاج وقمع به بدع المبتدعين وجعل قولنا
أنا نقر بالله ، وملائكته ، وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما رواه

(١) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٣٤٨ - ٣٥٠ وأنظر أيضا من نفس المصدر
ج ١ ص ٢٨٥ .

الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ثرد من ذلك شيئا ، وان الله عز وجل اله واحد وأن الله استوى على عرشه ، كما قال : " الرحمن على العرش استوى " وان له وجها ، كما قال : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " وان له يدين بلا كيف كما قال : " خلقت يدي " وكما قال : " بل يده مبسوطتان " وأن له عينا بلا كيف كما قال : " تجرى بأعيننا " السى ان قال : وندين بأنه يقلب القلوب ، وان القلوب بين اصبعين من أصابع الله عز وجل ، وأنه عز وجل يضع السماوات على اصبع ، والأرض على اصبع ، كما جاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصدق بجميع الروايات التى يثبتها أهل النقل من النزول الى سماء الدنيا ، وأن الرب عز وجل يقول : هل من سائل ؟ هل من مستغفر وثقول ان الله عز وجل يجيب يوم القيامة ، كما قال : " وجاء ربك ، والملك صفا صفا ، وان الله عز وجل يقرب من عباده كيف شاء كما قال : ونحن اقرب اليه من حبل الوريد " وكما قال : " ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى " (١)

وكتاب " الابانة " أشهر كتاب يعتمد عليه كثير من المحققين فى بيان معتقد أبى الحسن الأشعرى الذى استقر عليه أخيرا ، قال الحافظ أبو القاسم على بن حسين بن عساكر الدمشقى ، وهو يدافع عن الامام أبى الحسن الأشعرى ويبين أنه كان على عقيدة اهل السنة فى اثبات الصفات قال ما نصه :

(١) الابانة لأبى الحسن الاشعرى ص ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ بتحقيق وتعليق ادارة الطباعة المنيرية .

فإذا كان أبو الحسن مستصوب المذهب عند أهل المعرفة
 بالحلم ، والانتقاد ، يوافقه في أكثر ما يذهب اليه أكابر العباد ، ولا يقدح
 في معتقده غير أهل الجهل والعتاد ، فلا بد أن نحكى عنه معتقده على وجهه
 بالأمانة ، ونجنب أن تزيد فيه أو تنقص منه ، تركا للخيانة ليعلم حقيقة حاله
 في صحة عقيدته في أصول الديانة ، فاسمع ما ذكره في أول كتابه الذي سماه
 بـ (الابانة) (١) ثم ذكر جميع ما تقدم من نصوص الابانة في الصفات ، وزيادة
 الى أن قال : فتأملوا رحكم الله هذا الاعتقاد ما أوضحه ، وأبينه
 واعترفوا بفضل هذا الامام العالم الذي شرحه ، وبينه " (٢)

ثم نقل ابن عساكر ، مرثية رثى بها أحد الشعراء أبا الحسن الأشعري
 جاء فيها ما يلي :-

وليس ينفي صفة * له كفى العكس
 الى أن قال

ويثبت استـ * كما أتى في السـ

ويثبت النزول لا * كهابـ ط منحـ در

(٣) من غير تشبيهه كـ * يثبت أهل الأشـ

-
- (١) تبين كذب العفري فيما نسب الى الامام أبي الحسن الأشعري ص ١٥٢ -
 مطبعة التوفيق دمشق سنة ١٣٤٧ .
 (٢) تبين كذب العفري فيما نسب الى الامام أبي الحسن الأشعري ص ١٦٣
 (٣) تبين كذب العفري ص ١٧٥ - ١٧٦

وقال ابن عساكر أيضا :

قال الشيخ أبو الحسن رضى الله عنه فى كتاب العمدة " وألفنا كتابا كبيرا فى الصفات تكلمنا على أصناف المعتزلة والجهمية والمخالفين لنا فيها فى تفهيم علم الله ٠٠٠٠ وفى فنون كثيرة من فنون الصفات فى اثبات الوجه لله واليدين وفى استوائه على العرش " (١)

وحكى الحافظ الذهبى :

كان أبو الحسن أولا معتزليا أخذ عن أبي على الجبائى ثم نابذه ورد عليه وصار متكما للسنة ، ووافق أئمة الحديث فى جمهور ما يقولونه ٠٠٠ فلو انتهى - أصحابنا المتكلمون الى مقالة أبى الحسن هذه ولزموها لأحسنوا ولكنهم خاضوا كخوض حكما " الأوائل فى الأشياء " ومشوا خلف المنطق ، فلا قوة الا بالله " (٢) قال الأستاذ أبو قاسم القشبرى رحمه الله وما نقموا من أبى الحسن الأشعرى الا أنه قال باثبات القدر وإثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وحياته ، وسمعه وصره ووجهه ویده ، وأن القرآن كلامه غير مخلوق " (٣) .

قال صاحب شرح " مطالع الأنظار " :

" البحث الرابع فى صفات أخرى أثبتها الشيخ أبو الحسن الأشعرى ، الظاهريون

(١) تبين كذب المفترى ص ١٢٩ مطبعة التوفيق دمشق عام ١٣٤٧ هـ

(٢) العلو للعلی الغفار ص ١٦٣

(٣) العلو للعلی الغفار ص ١٦١

من المتكلمين زعموا أنه لا صفة لله تعالى وراء السبعة ، الحياة والعلم ، والقدرة ،
والارادة والسمع والبصر ، والكلام ، أو الثمانية ، وهي هذه السبعة مع البقاء
والشيخ أبو الحسن الأشعري أثبت صفات أخرى ، أثبت الاستواء صفة أخرى
واليد صفة وراء القدرة ، والوجه صفة وراء الوجود والعين صفة أخرى للظواهر
الواردة لذكرها كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى يد الله
فوق أيديهم ، وقوله ويبقى وجه ربك وقوله تعالى " ولتصع على عيني " (١)

وقد ألف الشيخ " حماد بن محمد الأنصاري " رسالة (٢) اثبت فيها
رجوع أبي الحسن الأشعري الى مذهب أهل السنة من اثبات الصفات واستقر رأيه
على ذلك أخيرا وذكر في ذلك كثيرا من أقوال الأئمة ، ولم يذكر عن واحد منهم
أن أبا الحسن الأشعري أول شوط من الصفات بعد رجوعه عن مذهب المعتزلة
الى مذهب أهل السنة .

وكلا ، أهل العلم في أن أبا الحسن الأشعري كان مثبتا للصفات كثيرا جدا
وفيما ذكرناه كفاية في افادة المقصود ، لان من قرأ النصوص المتقدمة المنقولة

(١) مطالع الانتظار شرح طابع الأنوار لأبي التنا شمس الدين ابن محمود
ابن عبد الرحمن الاصفهاني ص ٣٧٨ - ٣٧٩

(٢) طبعت الرسالة الطبعة الثالثة بتاريخ ١٣٩٠/١١/٢٤ هـ مؤسسة النور
للطباعة والتجليد والرسالة صغيرة الحجم عنوانها " أبو الحسن الأشعري "

من مؤلفات الامام أبي الحسن الأشعري من ناحية . واطلع من ناحية أخرى
على أقوال الائمة الذين ينسبون على أن الامام أبا الحسن الأشعري كان
مثبتا للصفات الخيرية . خرج بنتيجة محققة تجعل القارى لا يشك في كـ
أبي الحسن الاشعري مثبتا للصفات الخيرية ، وغيرها .

وهنا سؤال يتطلب الاجابة عنه وهو ؟ :

هل كان لأبي الحسن الاشعري قولان في المسألة ، أولا ؟ . ذهب ابو
المعاس ابن تيمية ، وابن قيم الجوزية الى القول ، بأن أبا الحسن الأشعري
وأئمة أصحابه كابى الحسن الطهرى وأبى عبدالله بن مجاهد الباهلى ، والقاضى
أبى بكر ، متفقون على اثبات الصفات الخيرية ، التى ذكرت فى القرآن ، كالاستواء

* والجدير بالتنبيه أن أبا الحسن الاشعري وقدماء أصحابه يثبتون الصفات الخيرية
له تعالى حقيقة دون ارادة المجاز ، كما صرح بذلك أبو الحسن الأشعري فى
كتابه " الابانة " حيث قال رحمه الله :

فان قال قائل ما أنكرتم أن يكون قوله : " مما عملت أيدينا " وقوله : " لما خلقت
بيدي " على المجاز .

قيل له ، حكم كلام الله عز وجل أن يكون على ظاهره وحقيقته . ولا يخرج الشيس
عن ظاهره الى المجاز الا لحجة . . . الابانه ص ٣٩
قال ابن قيم الجوزية : ان ابطال حقيقة اليد ، ونفيها وجعلها مجازا هو فى
الاصل قول الجهمية والمعتلة . ويحكمهم عليه المعتزلة ، وبعض المستأخرين
من ينسب الى الاشعري والاشعري وقدماء أصحابه يردون على هؤلاء ويدعونهم
ويثبتون اليه حقيقته . مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٤٤ .

والوجه واليد وإبطال تأويلها ليس له في ذلك قولان أصلاً ، ولم يذكر أحد
عن الأشعري في ذلك قولين أصلاً بل جميع من يحكى المقالات من أتباعه
وغيرهم يذكرون أن ذلك قوله ، ولكن لا يتبعه في ذلك قولان " (١)
وبعض الأشاعرة يحكون عن الأشعري قولين في الصفات الخيرية الاثني عشر
والتأويل ، ومنهم الشهرستاني حيث قال رحمه الله .

وأثبت (يعنى الأشعري) أن السمع ، والبصر للبارى تعالى صفتان أزليتان
وأثبت اليمين ، والوجه صفات خبرية فيقول : ورد بذلك السمع ، فيجب
الاقترابه كما ورد ٠٠٠ وله قول أيضاً في جواز التأويل " (٢) ومن ذكر
القولين للأشعري صاحب المواقف فإنه قال في الاستواء : وذهب الشيخ في أحد
قوليه إلى أنه أى الاستواء صفة زائدة ليست عامدة إلى الصفات السابقة
وأن لم تعلمها بعينها " .

وفي الوجه قال صاحب المواقف : " ٠٠٠ أثبت الشيخ في أحد قوليه ، وأبسط
الاسفرايينى ، والسلف صفة ثبوتية زائدة على ما مر من الصفات ، وقال فى
" اليمين " : تارة أنه صفة زائدة على سائر الصفات ، وتارة أخرى أنه بصر " (٣) .

(١) موافقه صريح المعقول ج ٢ ص ١١-١٢ ومنه لاجل السنة ج ١ ص ٢٧٢-٢٧٣

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٠١ تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل نشر مؤسسة

الخليج وشركاه

(٣) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني ج ٣ ص ٩١-٩٢

واعتمادا على ما حكاه الشهرستاني ، صاحب المواقف من نسبة جواز التأويل
للأشعري ، ذهب الدكتور / عبدالعزيز سيف النصر ، الى القول بأن شيخ الاسلام
ابن تيمية وابن قيم الجوزية أخطأ فيما ذهبا اليه من نفي المذهب الثاني
للأشعري حيث قال : وهذا (*) يظهر خطأ ابن تيمية ، وابن قيم الجوزية
في قولهما : " انه ليس للأشعري في ذلك قولان أصلا " (١)

قلت : ولعل الذي حمل الدكتور / عبدالعزيز / الى نسبة الخطأ الى الشيخين
ابن تيمية وابن قيم عدم اطلاعه على ما بينه شيخ الاسلام ، في كتابه " منهاج
السنة النبوية " من نصوص توضح مقصوده أكثر ، حيث قال في ذلك الكتاب : ثم
المثبتون للصفات ، منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع ، كما يثبت الصفات
المعلومة بالعقل ، وهذا قول اهل السنة الخاصة أهل الحديث ، ومن مرافقهم ،
وهو قول أئمة الفقهاء ، وقول أئمة الكلام ، من أهل الاثبات ، كابن محمد بن كلاب ،
وابن الجاس القلانسي وأبي الحسن الأشعري ، وأبي عبد الله بن مجاهد ،
وأبي الحسن الطبري ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، ولم يختلف في ذلك قول
الأشعري ، وقدما " أئمة أصحابه ... فهو لا " . يقولون ، تأويلها بما يقتضيه
نفسها ، وتأويل باطل ، فلا يكتفون بالتفويض ، بل يبتطلون تأويلات في النفاة ، وقد ذكر
الأشعري ذلك ، في عامة كتبه ، كالموجز والمقالات الكبيرة ، والمقالات الصغيرة ،
والإبانة ، وغير ذلك ، ولم يختلف في ذلك كلامه . لكن طائفة من توافقه ،

(١) رسالة : " العقيدة الاسلامية بين التأويل والتفويض " للدكتور / عبدالعزيز

سيف النصر ج ٥ ص ٤٣٨ مخطوطة .

(*) أي بما ذكره الشهرستاني ، صاحب المواقف .

ومن تخالفه ، يحكون له قولاً آخر ، أو تقول أظهور غير ما أبطن ، وكتبه تدل
على بطلان هذين الظنين (١)

كان هذا ما ذكره شيخ الاسلام وأما بالنسبة لابن قيم الجوزية فانه أيضاً
صرح بأن نسبة المذهب الثاني الذي هو جواز التأويل الى أبي الحسن خطأ
حيث يقول رحمه الله في بيانه لمذهب الأشعرى : " والأشعرى في كتبه بصرح
بأنهات الصفات الخبرية في كتبه كلها " . وكلام الأشعرى موجود في الابانة
والموجز . والمقالات ، وموجود في تصانيف أئمة أصحابه وأجلهم على الإطلاق
القاضى أبوبكر بن أبى الطيب . وقد ذكر ذلك فى كتاب الابانة . والتمهيد .
وغيرهما . وذكره ابن فورك فيما جمعه من كلام ابن كلاب ، وكلام الأشعرى ، وذكره
البهقي فى الأساطير والصفات والاعتقاد وذكره القشيري فى كتاب الشكاية
له وذكره ابن عساكر فى كتابه (تبين كذب المفتري) حتى ابن الخطيب
والسيف الأمدى حكوا ذلك عن الأشعرى وأنه أثبت اليمين صفة لله ، ولكن
غلطوا حيث ظنوا أن له قولين فى ذلك ، وهذه كتبه كلها ليس فيها الا الاثبات
فهو الذى يحكيه عن أهل السنة وينصره ، ويحكى خلافه عن الجهمية والمعتزلة .
نعم كان قبل ذلك يقول بقول المعتزلة ، ثم رجع عنه وصرح بخلافه واستمر
على ذلك حتى مات (٢) أه كلامه فمن تأمل فيما ذكرنا علم أن شيخ الاسلام
وتلميذه العلامة ابن قيم حين يحسزان لأبى الحسن الأشعرى قولاً واحداً
وينفيان عنه القول الثانى فى المسألة انما يعتمدان على ما ذكره أبو الحسن
الأشعرى نفسه فى هذه المسألة فى عدة كتب من مؤلفاته . وان كان ابن تيمية
وابن قيم يعلمان أن هناك طائفة من أصحاب أبى الحسن الأشعرى تزعم أن له
قولين فى المسألة .

(١) منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٢٧٢ - ٢٧٣

(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ٢ ص ٣٤٦ .

وهذا يتضح عدم خطأ الشيخين ابن تيمية وابن قيم الجوزية فيما ذهبوا إليه من نفي نسبة المذهب الثاني لأبي الحسن الأشعري ، إذ كان مناسب اليه من القول بجواز التأويل ، لا يصح نسبته اليه إذ مجرد الحكاية ، لا يعتمد عليها في اثبات المذهب الثاني الا اذا نقل ذلك عن أحد مؤلفاته ، أو ثبت باسناد صحيح اليه ، والذين حكوا المذهب الثاني لأبي الحسن ليس لهم ما يعتمدون عليه في ذلك وهذا يظهر خطأ الدكتور / عبدالعزيز سيف النصر / في نسبة الخطأ الى أبي المباس ابن تيمية وابن قيم الجوزية ، والله أعلم .
والذي يتضح الفرق بين مذهب الامام أبي الحسن الأشعري وقدماء أصحابه وبين مذهب المتأخرين من الأشاعرة ، نذكر فيما يلي مذهب المتأخرين بمزيد من الايضاح اكثر مما تقدم فنقول :

المثأخرون من الاشاعرة

من طالع في مؤلفات علماء الاشاعرة ، المثأخرين كا " الشامل " و " الارشاد " للحويني " " والاقتصاد في الاعتقاد " للفرزالي " و " أساس التقديس " للرازي وكتاب شرح " المقاصد " وشرح العقيدة النسفية " كلاهما لسعد الدين " التفازاني " وشرح " المواقف " للشريف الجرجاني " وما الى ذلك من مؤلفات المثأخرين بجد صورة واضحة تمثل مذهبهم في تأويلهم لنصوص الكتاب والسنة في الصفات الخيرية .

خلا ف ما تقدم بيانه عن أئمة الاشاعرة القدماء وفي مقدمتهم الامام أبو الحسن الأشعري .

فالمثأخرون من علماء الاشاعرة كثيرهم من جمهور علماء الكلام . يقولون الاستواء بالاستيلاء ، واليد ، بالقدرة أو بالنعمة ، والنزول بنزول الملائكة أو الرحمة والوجه بالذات . والعين بالحفظ ، والرعاية ، ويقول للامام الفرزالي مؤولاء نزوله تعالى الى سماء الدنيا : أما قوله صلى الله عليه وسلم : ينزل الله الى سماء الدنيا . . . الحديث فللتأويل فيه مجال من وجهين :

أحدهما في اضافة النزول اليه . وأنه مجاز ، والحقيقة مضاف الى ملك من الملائكة ، كما قال تعالى : " واسئل القرية " والمسؤول بالحقيقة أهل القرية . وهذا أيضا من المتداول في الألسنة أعني اضافة أحوال التابع الى المتبوع . . .

والثاني : ان لفظ النزول قد يستعمل للتلفظ والتواضع في حق الخلق ، كما يستعمل الارتفاع للتكبر . يقال : فلان رفع رأسه الى عنان السماء أي تكبر . . . أما النزول بطريق الانتقال فقد أحاله العقل كما سبق ، فان ذلك لا يمكن الا في

متحيز (١)

وقال ابو المعالى الجوينى وهو يقرر مذهبه فى تأويله للصفات الخبرية:
" ذهب بعض أئمتنا الى أن اليمين ، والعينين ، والوجه صفات ثابتة للرب
تعالى ، والسبيل الى اثباتها ، السمع دون قضية العقل ، والذي يصح عندنا
(١)
حمل اليمين على القدرة ، وحمل العينين على البصر ، وحمل الوجه على الوجود "

قال " السعد الدين التفثازانى " فى مبحث الصفات المختلفة فيها فى شرح
المقاصد .

" ومنها (يعنى من الصفات) ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها
الحقيقية مثل الاستواء فى قوله : " الرحمن على العرش استوى " واليد فى
قوله تعالى : " يد الله فوق أيديهم " وما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي " .
والوجه فى قوله تعالى : " ويبقى وجه ربك " والعين فى قوله تعالى ولنضع
على عيني : " وتجري بأعيننا " فمن الشيخ أن كلا منها صفة واحدة وعن الجمهور
وهو أحد قولى الشيخ أنها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل
وتصوير لمظنة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة ، والوجه عن الوجود ، واليمين
عن البصر ومعنى : " تجرى بأعيننا ^{أنها تجرى} بالمكان المحوط بالكلاءة والحفظ
والرعاية ، يقال فلا ن يراى من الملك وسمع اذا كان بحيث تحوطه عنايته
وتكف رعايته . وقيل المراد الأعين التى انفجرت من الأرض وهو بعيد ، وفى
كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء ، واليد
واليمين عن القدرة ، والعين عن البصر ، ونحو ذلك ، إنما هو . لئلا وهم
التشبيه ، والتجسيم بسرعة ، ولا فهى تمثيلات . وتصورات للمعاني العقلية

(١) الارشاد الى قواعد الادلة فى أصول الاعتقاد " للجوينى ص ١٥٥ حقه

الدكتوران محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد .

وشرح " مطالع الانتظار على طوال الأنوار ص ٣٧٩

بإبرازها في الصورة الحسية ، وقد بينا ذلك في شرح التلخيص أه كلام
(١)

السعد ، ونحوه في المواقف وشرحه
وقد أيد أبو عبد الله الرازي ، مذهب تأويل الصفات في غير واحد من مؤلفاته ،
وأهم كتاب ألف لأجل هذا الغرض ، هو كتاب " تأسيس التقديس " وقد ظهرت
نزعة الرازي التأويلية هذه ، حتى في خطبة هذا الكتاب " أساس التقديس "
حيث يقول :

الحمد لله ... المتعالي عن شوائب التشبيه ، والتعطيل صفاته وأسماؤه ، فاستواؤه
قهره ، واستيلاؤه ، ونزوله بره ، وعطاؤه ، ومحبتة حكمه وقضاؤه ، ووجهه
وجوده ، وأوجوده ، وحيائه ، وعينه حفظه ، وعونه اجتباؤه ، وضحكه عفوه ، وأذنه
وارتضاؤه ، ويده انعامه وإكرامه ، وأصطفاؤه ...

قال الدكتور / سيف النصر /

لقد انقسم الأشاعرة حول هذه النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه إلى
فريقين كما يقول المقرئ في الخطط :

" والأشاعرة يسمون الصفاتية ، لاثباتهم صفات الله تعالى القديمة ثم افترقوا
في الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة ، كالاستواء ، والنزول ، والأصبع واليد
والقدم والصورة والجنب والمجى - على فرقتين :
فرقة تؤول جميع ذلك على وجوه محتملة اللفظ ،
وفرقة لم يتعرضوا للتأويل ، ولا صاروا إلى التشبيه

(١) شرح مقاصد الطالبين في علم أصول عقائد الدين لسعد الدين التفازاني
ج ٢ ص ١١٠ مطبعة الحاج محرم أفندي البغدادي ١٣٠٥ هـ

(٢) أساس التقديس للرازي ج ١ ص ٣ ضمن كتاب " بيان تلبيس الجهمية "
لشيخ الاسلام الذي ألفه ردا على الرازي الطبعة الأولى سنة ١٣٩١ هـ

والى هذه الفرقة الأخيرة انتسب بعض أئمة الاشاعرة . وقد أثبتوا الله تعالى من هذه الألفاظ ، صفات خبرية زائدة على الصفات السبعة ، أو الثمانية الثابتة عن طريق الشرع والفعل (١) .

ويبين شيخ الاسلام . أن المتأخرين من الاشاعرة لا يثبتون من الصفات ماعدا الصفات العقلية " وأما الخبرية فمنهم من يثبتها ، ومنهم من يتوقف فيها — كالرازي والآمدی وغيرهما (٢) .

ومما تقدم نعرف أن مذهب المتأخرين يخالف ما ذهب اليه الامام أبو الحسن الأشعري وقدماء أصحابه من الاثبات .

قال شيخ الاسلام :

" وأول من اشتهر عنه نفىها أبو المعالي الجويني فإنه نفى الصفات الخبرية وله في تأويلها قولان :

ففي " الارشاد " أولها ، ثم انه في الرسالة النظامية ، رجع عن ذلك وحرم التأويل وبين اجماع السلف على تحريم التأويل ، واستدل بذلك على أن التأويل محرم ، ليس بواجب ، ولا جائز ، فصار من سلك طريقته بنفى الصفات الخبرية — ولهم في التأويل قولان :

وأما الأشعري وأئمة أصحابه فانهم يثبتون لها ويردون على من ينفيها ، أو يقف فيها فضلا عن يتأويلها " (٣) .

(١) العقيدة الاسلامية بين التأويل والتفويض ج ١ ص ٤٣٢ مخطوطه
(٢) منهاج السنة ج ١ ص ٢٧٢ وانظر رسالة " الفرقان بين الحق والباطل ضمن
مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ١٠٥
(٣) موافقة صريح المحقول ج ١ ص ١٢

قال الدكتور محمد خليل هراس رحمه الله •
والمعروف عن هؤلاء الشعراء أنهم يثبتون لله سبع صفات يسمونها صفات المعتنس
وهي العلم ، والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر ، والكلام • وهي عندهم
صفات أزلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليها •

وأما ما وراء ذلك من الصفات الخيرية التي وردت بها المنهجون المصححون من
الكتاب والسنة •

كالوجه واليد والمعين والاستواء والنهول والمجيب والاتبان والفضب والرضى
والمحبة والكراهية ونحوها فكان أبو الحسن الأشعري وتلاميذه كابن بكير
الباقلاني وابن مجاهد يثبتونها كما يدل على ذلك ما بأيدينا من كتبهم التي
لا شك في نسبتها اليهم بل أن أبا الحسن (الأشعري) يؤكد دائما أنه
على مذهب الإمام الفاضل والزعيم الكامل ناصر السنة دواعي الهدى أحمد
بن حنبل الشيباني رحمه الله •

والمعروف أن من اشتغل بتأويلها من الشعراء هو "ابن فورك" في كتابه
"التأويلات" ثم تبعه على ذلك متأخروا الشعراء •

كإمام الحرمين والفزالي والرازي والحلي والآمدی وابن عقيل وابن الجوزي ،
وغيرهم (١) •

وحاصل ما استفدنا ما تقدم ، أن مذهب المتأخرين الأشعريه ابتداءً من
"ابن فورك" وأبي المعالي ، يخالف مذهب من قبلهم من قدماء الشعراء
في اثني عشر صفة •

(١) دعوة التوحيد الطبعة الثانية ص ٢٧٣ - ٢٧٤ •

الا أننا نرى بعض المعاصرين فى الوقت الحاضر ، يحاولون رد مذهب أبى الحسن الأشعرى ، الى مذهب المتأخرين الأشاعرة ، الذى هو التأويل ، ومن الذين حاولوا ذلك ، الدكتور / حمودة غرابسة / فى كتابه : " ابو الحسن الأشعرى " وفى مقدمته ، على كتاب " اللع " لأبى الحسن الأشعرى ، وتبعه فى ذلك الدكتور عبد العزيز سيف النصر / فى رسالته / العقيدة الاسلامية بين التأويل والتفويض . فقد رجح الدكتور / حمودة غرابسة / أن ابا الحسن الأشعرى رجح عما كتبه فى كتابه " الابانة " الذى سلك فيه مسلك النصيين أو السنيين الذين يعتمدون على ظواهر النصوص ، رجح عن هذا المذهب شيئا فشيئا الى ما كتبه فى كتابه " اللع " فسلك فيه طريقا وسطا بين مذهب المعتزلة الذى يؤدى الى الدمار ، وبين مذهب المحدثين والمشيبيته الذى يؤدى الى الجمود والانهياد ، مع ما فى ذلك من تفرقة كلمة الأئمة وغرس بذور الشقاق بينهما .^(١) فذهب الى القول بأن كتاب " اللع " هو آخر كتاب ألفه أبو الحسن الأشعرى فهو الذى يمثل عقيدة أبى الحسن الأشعرى ، والنهائية والأخيرة وأما كتابه " الابانة " فهو مقدم على كتاب " اللع " فقد ألفه فور رجوعه عن مذهب المعتزلة ردا على خصومه . ثم ألف كتاب اللع بعد أن استعاد فكرته وتوازنه على الوجه الأكمل ، وبعد أن استقر المذهب فى صورته الصحيحة (٢) .

(١) أنظر كتاب " ابو الحسن الأشعرى " للدكتور حمودة ص ٦٧

(٢) نفس المرجع ص ٦٩

(*) وهو كتاب " اللع فى الرد على أهل الزيغ والبدع " للإمام أبى الحسن الأشعرى

نصحيح وتقديم الدكتور / حمودة غرابسة نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة

ومكتبة المثنى ببغداد مطبعة مصر سنة ١٥٥٠

ويرى الدكتور / حمودة / أن موقف أبي الحسن الأشعري يختلف في كتاب "الابانة" عن موقفه في كتاب "اللمع" حيث أن اللمع يصور صورة تنزيهية نقلها عنه أتباعه خلافا لكتاب "الابانة" الذي لم يسلك فيه طريقة التنزيه العقلي.

فمن قرأ في كتاب "اللمع" وجد أن مذهب الأشعري الأخير لا يختلف عن مذهب أتباعه إلا شاعرة وبذلك يتفق مذهب الأشعري مع ما ذهب إليه أتباعه المتكلمون في نظر الدكتور / حمودة / لأن الأشعري صرح في "اللمع" نفى الجسميه عن الله ونفى الجسميه بمعنى تنزيه الرب عن كل ما من شأنه أن يوهم التشبيه والتجسيم.

واليك بعض النصوص التي ذكرها الدكتور / حمودة / في هذا الصدد تأييدا لهذا الرأي . من ذلك قوله :-

"... أن الأشعري في مبدأ تحولهِ ، كما قلت لجأ الى رأى السلف في هذه المشكلة ، وهو التفويض ، مع التنزيه فكان أقرب الى الامام أحمد ، والسلفيين من أمثاله . وحينما استعاد توازنه الفكري ، وبما حين شاهد مخالفة الحنابلة ، في التشبيه بعد موت الامام أحمد ، وذلك ، بالايان بالنص على ظاهره من غير تفويض ، ولا تنزيه ، رأى أن يكون صريحا ، أكثر في تحديد مذهبهِ العقلي على عادة المتكلمين ، (١)

ومن جملة ما قال : فالأشعري في هذا الكتاب - يعني "اللمع" يبدو أعمق تفكير ، وأسلم منهجا وأشد عناية بالأدلة العقلية ... والأشعري أيضا في كتاب "اللمع" لا يتعرض لذكر الوجه ، واليدين والاستواء ، على المشرق . كما فعل في "الابانة" بل يسهل ذلك ، أهملها تماما ، ويؤكد على ذلك التصريح .

القاطع بتنزيه الله عن الجسمانية ، ونفيه عن الله ان يكون مشابه للحوادث *** وهذه الصورة العقلية التي أخفناها من " اللع " توصل في الوقت نفسه الى نتائج قد تكون متعارضة ، أتم التعارض مع تلك النتائج التي وصل اليها من اعتمد على " الابانة " في تقويم مذهبه وتقدير مواهبه ، (١) ******* ان الصورة السلفية التي يصورها " الابانة " قد صدرت أولا ، وان الصورة العقلية التي يصورها " اللع " قد صدرت أخيرا . ******* وأنها كانت تحديدا لمذهب الأشعرى في فهمه النهائي والذي مات صاحبه ، وهو يعتقد ويحتقنه ، ويدافع عنه ، ويرضاه لاتباعه ، (٢) وقال أيضا : وأخذت كتابته — يمين أبا الحسن الأشعرى — في أول عهده تفيض حرارة وتجيلا لمذهب السلف ، وطعنا في المعتزلة ، ولعل كتاب " الابانة " وهو يصور هذه المظاهر يعود الى تلك الفترة من حياته *** كما نلاحظ أن هذا الاندفاع وتلك الحماسة في اثبات الوجه ، واليدين ، والعرش (٣) وما الى ذلك ، كما نقوله الحنابلة . قد أخذت تخف مع الزمن ، وشرع الرجل في استعادة توازنه يوما بعد يوم الى أن انتهى الى مكانة الوسطيين المعتزلة والحنابلة *** ولعل كتابه " اللع " الذي ألفه في هذه الفترة كما نرجح هو الذي يمثل مذهبه الوسط في صورته النهائية *** (٤) ويقول الدكتور / عبد العزيز بن النسيم وهو موافق للدكتور / حمودة ، في هذا الرأي ومذهب الأشعرى كما يصوره كتاب " الابانة " يخالف الصورة

(١) مقدمة اللع للدكتور / حمودة غراية ص ٣ — ٤ — ٥

نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد مطبعة مصر سنة ١٥٥

(٢) " اللع " المقدمة ص ٧

(٣) ولعله يقصد " الاستواء " لان الخلاف ليس في اثبات العرش

(٤) أبو الحسن الأشعرى ص ٦٧ — ٦٨

التنزيهية التي يصرح بها الأشعري في كتابه "اللمع" وهذا يظهر الأشعري متناقضا ، اذ كيف يوفق بين نفى الجسمية عن الله تعالى ، وبين اثبات الجسمية التي تستلزم الجسمية ... وقد اعتمد على كتاب "الابانة" فقط كدل من قبيل : ان مذهب الأشعري هو اثبات وجود الله تعالى في جهة ، وأما نفى الجسمية وكل ما يقتضى التشبيه فقد ذكره في كتاب "اللمع" (١)

ونجمل ما في كلام الدكتورين في الامور الآتية :

- ١- تناقض موقف الأشعري في الكتابين "الابانة" و "اللمع" .
- ٢- أن الأشعري في حين تأليفه لكتاب "اللمع" أتم تفكيراً وتوازناً منه في حين تأليفه لكتاب "الابانة" . وان ما كتبه في "اللمع" أعمق وأصح .
- ٣- دعوى تأخر كتاب "اللمع" عن كتاب "الابانة" وأن ما في كتاب "اللمع" هو الذي يمثل مذهب الأشعري الاخير الذي عليه أتباعه .
- ٤- أن نفى الجسمية عن الله يتنافى مع اثبات الجهة وغيرها من الصفات الخبرية كالوجه واليدين .
- ٥- كل من ذهب الى أن الأشعري اثبت ان الله تعالى موجود بجهة ، لا مستند له في ذلك سوى كتاب "الابانة" .

ونقول رداً على هذه الآراء .

أنا لانسلم عند التأمل ، تناقض موقف الأشعري ، في الكتابين ، لأن من قرأ كلا من كتاب "الابانة" و "اللمع" لا يرى أى تناقض بين الكتابين ، لأن الأشعري لم يشبه في "الابانة" ولم يؤول في "اللمع" ولم ينقض كلامه في "الابانة" ما ذكره في كتابه "اللمع" وانما غاية ما يقال ان ابا الحسن الاشعري سلك في كتابه

(١) العقيدة الاسلامية بين التأويل والتفويض ج ٥ ص ٤٠٦ - ٤٠٧ مخطوطة .

" اللع " مسلك الاستدلال بالأدلة العقلية ، واكتفى بذلك ، عن الاستدلال بالأدلة النقلية . أو ترك ذكر الصفات الخيرية التي ذكرها في " الإبانة " وأثبتها بأدلة من الكتاب والسنة . وهذا لا يكون عنوانا لتناقض موقف الأشعري في الكتابين .

وأما حديث الجبهة . ومناقضته لتزييه تعالى عن الجسمية ، وهو الشبهة الرئيسية التي يثيرها " الدكتور حمودة / ويصرح به الدكتور / عبدالعزيز / فان أبا الحسن الأشعري ، لا يرى تناقضا بين ما صرح به . من إثبات استواء الرب على عرشه في الإبانة . وبين تزييه تعالى عن الجسمية بالمعنى الذي لا يصح بالنسبة له تعالى وما يدل على ذلك . أن : أبا الحسن الأشعري نفى الجسمية عن الله تعالى في ضمن حكايته لمذهب السلف في كتابه " مقالات الإسلاميين " (١) وكتابه " جمل المقالات " (٢) .

ومع ذلك أثبت في الكتابين له تعالى الجهة الشرعية وهو استوائه تعالى على عرشه دون تكييف كما أثبت اليد والعين وغيرها من الصفات الخيرية . فلم يكن التزييه الذي ذكره في كتابه " اللع " رجوعا عن رأى مخالف له ذكره في كتابه الإبانة بدعوى التشدد في مواجهة الخصم كما قيل ، وهذا ليس رأيا يخس أبا الحسن الأشعري بل هو رأى جميع المثبتين للصفات الخيرية فانهم مع تزييه الله تعالى عن الجسمية . يثبتون جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة لأن نفى الجسمية عن الله لا يتنافى مع إثبات الصفات له تعالى .

وأما القول بموافقة مذهب الأشاعرة ، مذهب الأشعري كما يشير إلى ذلك الدكتور حمودة ، (٣) انما يتم ادعاء ذلك اذا ثبت هذا الأشعري ، أول الصفات في كتابه

(١) وذلك في ج ١ ص ٢٨٥

(٢) أنظر كتاب " اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو الممثلة والجهمية ص ١٤٥

(٣) وذلك في مقدمة كتاب " اللع " ص ٥ - ٦

"اللمع" ولم يثبت ذلك فتخرجه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات ، لا تنصار من بينه وبين الصفات الخبرية الثابتة له تعالى بالكتاب والسنة ، وهذا يتضح أن مذهب أتباع أبي الحسن الأشعري ، التأويل ، ومذهب الامام الاثبات فالخلاف بين الاثبات والنفي أو بين النافي والمثبت خلاف جوهري ، وإذا ثبت عدم تناقض الأشعري في الكتابين ، فلا داعي ، الى أن نجهد أنفسنا في اثبات أي الكتابين متأخر عن الآخر ، مع العلم أن ما ذهب اليه الدكتوران (١) من تأخر كتاب "اللمع" عن "الابانة" وقد سبقهما الى هذا القول ، الشيخ "واحد الكثرى" انما هو مجرد فرض يعمّره الدليل بل ذكر غير واحد من المحققين أن كتاب "الابانة" هو آخر ما ألفه الامام أبو الحسن الأشعري وهو الذي يمثل رأيه النهائي في الصفات الخبرية وهذا الرأي هو الصحيح عندى لمعدة أسباب منها ما قاله السيد محمد بن محمد الحسيني الشهير بالمرتضى : قال ابن كثير ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أحوال أولها : حالة الاعتزال التي رجع عنها لاحالة .

والحال الثاني اثبات الصفات العقلية السبعة ، وهي الحياة والعلم ... وتأويل الخبرة ، كالوجه واليدين والقدم والساق ، ونحو ذلك .

والحال الثالث اثبات ذلك كله ، من غير تكليف ولا تشبيه جريا على منوال السلف ، وهي طريقته في "الابانة" التي صنفها أخيرا " (٣)

وذكر ابن قيم الجوزية نقلا عن ابن عساكر ، أن كتاب "الابانة" هو آخر كتبه وعليه اعتمد في ذكر مناقبه واعتقاده " (٤) ويضاف الى هذا ان ابن عساكر نفسه صرح أن كتاب (اللمع) هو من جملة ما ألفه الأشعري فور رجوعه

(١) أعني الدكتور حمودة غرابه والدكتور عبدالعزيز سيف النصر

(٢) ذكر ذلك الدكتور / عبدالعزيز سيف النصر في / العقيدة الاسلاميه بين التأويل والتفويض ج ٥ ص ٤٠٧

(٣) ابو الحسن الأشعري تأليف الشيخ / حطاب الانصاري ص ١٢

(٤) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٣٤٧

عن مذهب الاعتزال دون تأخر وفى ذلك يقول الحافظ ابن عساكر نقلا عن أبى بكر اسماعيل بن أبى محمد الأزدي : " أقام الأشعري (على مذاهب المعتزلة أربعين سنة . وكان لهم أئمة ثم غاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوما فبعد ذلك خرج الى الجامع فصعد المنبر وقال : معاشر الناس أنى انما تغيبت عنكم فى هذه المدة لأنى نظرت . فتكافأت عندى الأدلة ولم يترجع عندى حـق على باطل ولا باطل على حق فاستشهدين الله تبارك وتعالى فهدانى الى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هذه . وانخلعت من جميع ~~مذاهب~~ معتقدكم انخلعت من ثوبى هذا وانخلع من ثوب كان عليه . ورضى به ودفن الكتب الى الناس فمنها كتاب " اللع " (١)

وهذا يدل دلالة واضحة أن كتاب " اللع " من جملة ما ألفه الأشعري بعد رجوعه عن مذهب الاعتزال دون تأخر خلافا لما قاله الدكتور حمودة سابقا من أن كتاب " الابانة " ألفه عقب رجوعه عن الاعتزال ثم ألف كتاب " اللع " فى وقت متأخر بعد ان استعاد توازنه الفكرى يوما بعد يوم (٢) .

ومن ذكر أن كتاب الابانة هو آخر ما ألفه الأشعري شيخ الاسلام بن تيمية رحمه الله ، فى " الرسالة المدنية فى تحقيق المجاز والحقيقة فى الصفات " (٣) وقال أيضا فى كتابه " الحموية الكبرى " :

وقال ابو الحسن الأشعري فى كتابه الذى سماه " الابانة " فى أصول الديانة

- (١) تبیین کذب المفتري فیما نسب الی ابی الحسن الأشعري ص ٣٩
 (٢) ذکر ذلك الدكتور حمودة فى كتابه " ابو الحسن الأشعري " ص ٦٧-٦٨ -
 (٣) وذلك فى ص ٦ ضمن الرسالة الحموية الكبرى .

وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنفه وعليه يعتمدون في الذب عنه عند من يطعن عليه . . . (١) ومن الذين ذكروا أن كتاب الابانة هو آخر مؤلفات الامام أبي الحسن الأشعري ، الشيخ عبدالرحمن محمد عثمان في مقدمة كتاب : " الملو للملح الفخار حيث قال : وهذا أبو الحسن الأشعري امام المتكلمين في عصره يذكر في آخر كتبه " الابانة " أنه رجع في عقائده الى مذهب الامام أحمد رحمه الله . . . (٢) وبهذه النصوص المنقولة عن الأئمة يثبت أن ابا الحسن الأشعري استقر أمره أخيراً على ما في كتاب الابانة ~~مقدمة~~ وأن الابانة هو آخر ما ألفه الأشعري .

وأما القول : بأن الأشعري ألف كتاب " اللع " بعد أن استعاد فكرته الصحيحة وإن طريقه في " اللع " أسلم وأصح فلو قبل عكس هذا الرأي — على فرض عدم توازنه — لكان صواباً ، لأن الاستدلال بما في الكتاب ، والسنة ، كما فعل الأشعري في " الابانة " أعمق وأصح على الإطلاق من الاستدلال بالأدلة العقلية مع أننا نقول ان الأشعري أتم توازناً في حالة تأليفه لكل من الكتابين " الابانة " و " اللع " إذ لاتناقض بين كلامه فيهما عند التأمل .

وأما ما قيل : وقد اعتمد على كتاب " الابانة " فقط كل من قال ان مذهب الأشعري هو اثبات وجود الله تعالى في جهة فهذا الكلام أيضاً بعيد عن الصواب فان الذين حكوا مذهب الأشعري من اثبات الجهة وغيرها من الصفات الخيرية لم يعتمدوا على كتاب " الابانة " فحسب بل اعتمدوا على عدة كتب من مؤلفاته سبق ذكرها وكتاب " الابانة " واحد من تلك المؤلفات العديدة .

(١) الرسالة الحموية الكبرى ص ٧٢

(٢) مقدمة كتاب " الملو للملح الفخار " ص ١٥ تصحيح عبدالرحمن محمد عثمان مطبعة العاصمة .

الفصل الثالث

■ شبهات النفاة للصفات الخبرية

* الشبهات التي تخص الصفات الفعلية الاختبارية

من أسباب التأويل ، ومنها نفساً
منه القول بالتعطيل " الألفاظ المجملّة "

من أبرز أسباب التأويل للصفات ، المؤدى الى التعطيل هو أن علماء الكلام
من الجهمية ، والمعتزلة ومأخري الأشاعرة ، نهجوا منهجاً ، استعملوا
فيه الألفاظ العامة المجملّة ، دون تحديد المعنى المراد منها يقصد التنزيه .
وهذا المنهج للتنزيه مع كونه ليس منهجاً للكتاب والسنة ، ولم يقصد
اليه أحد من السلف - يتضمن ألفاظاً مجملّة ، مشتملة على حق وباطل أدت بهم
الى تأويل كثير من الصفات الخيرية .

والمقصود ببيان ذلك المنهج المخالف للكتاب ، والسنة وبيان تلك الألفاظ
المجملّة التى تضمنها هذا المنهج وكيف كانت هذه الألفاظ المجملّة مشتملة
على الحق والباطل ، وأدت بهم الى تأويل الصفات قصداً الى التنزيه فنبداً
ببيان منهج المتكلمين .

منهجهم فى التنزيه :

يختلف منهجهم فى التنزيه عن منهج الكتاب والسنة الذى سلكه السلف
وجنهور المحدثين من أهل السنة وجه ذلك أن علماء الكلام يحملون فى الاثبات
غالباً (١) ويفصلون فى النفي فيقولون :

(١) والتفصيل فى الاثبات قليل عندهم كقولهم مثلاً : انه تعالى عالم
فادرحى ... " افادة شارح الطحاوية ص ٤٧ - ٤٨ .

انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا مركب ، ولا متحيز ، ولا بذى أجزاء ، وأبماض ، وليس بطويل ولا عريض ، ولا يمد ، لون ، ولا بذى طعم ، ولا ينتقل ، ولا يتحرك ، وليس فى جهة من الجهات الست فليس بذى يمين ، ولا شمال ، ولا أمام ، وفوق ، وتحت ، بل يصرحون أنه تعالى ليس فى العالم ، ولا خارج العالم ، وما الى ذلك . من الأوصاف السلبية التى يذكرونها لقصد التنزيه ، (١) وهذا المنهج هو ما يسمى " توحيداً " عند الجهمية والمعتزلة (٢) ويعرف بطريقة " التنزيه " عندهم غيرهم من المتكلمين .

وكثير من هذه الألفاظ ، مجملة فيه حق ، وباطل سيأتى ايضاح ذلك تفصيلاً ان شاء الله تعالى ، وهذه الطريقة القائمة على التفصيل فى النفى نشأت عن الدليل الذى استدلوا به على وجود الصانع فقد استدل المتكلمون على اثبات الصانع ، باثبات حدوث الأجسام ، لأنها لا تخلو عن الأكوان الأربعة ، وهى الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون وهى حادثة ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها وكان قصدهم الأول من أحداث هذه الطريقة اثبات صانع هذا الكون رداً على من ينفى وجود الصانع من الملاحدة الدهرية غير أن سلوكهم هذا السلك أداهم الى نفي الصفات الخيرية ونفي قيام الأفعال الاختيارية به تعالى ، لأنها أعراض ، وما تقوم به

(١) أنظر مقالات الاسلاميين / لابی الحسن الاشعري ج١ ص ٢٣٥ تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد ، ونهاية الاقدام للشهري ج١ ص ١٠٣ تصحيح " فرد جوم " والرد على الجهمية / للإمام أحمد بن حنبل ص ١١-١٢ ، وعاية المرام فى علم الكلام / لسيف الدين الأمدى تحقيق حسن محمود عبداللطيف ص ١٧٩ ، وشرح المفيدة الطحاوية ص ٤٧ . وكتاب نقض تأسيس الجهمية ص ٥٩٩ - ٦٠٠ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ج١ ص ١٠٩

قال ابن قيم الجوزية:

وعن هذا الطريقة أنكروا علوه تعالى على عرشه ، وتكلمه بالقرآن ، وتكليمه لموسى ورأيت بالابصار فى الآخرة ونزوله الى سما الدنيا كل ليلة ، ومجيئه لفصل القضاء بين الخلائق ، وغضبه ذلك اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب مثله بعده ، وجميع ما وصف به نفسه من وصف ذاتى أو معنى أو فعل . فأنكروا وجهه الأعلى ، وأنكروا أن له يدين ، وأن له سمعا ووصرا ، وحياة وأنه يفعل ما يشاء حقيقة وان سمي فاعلا فلم يستحق ذلك لفعل قام به . بل فعله هو عـين مفعوله " (١) .

" فانظر ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم : ليس بجسم ولا جوهر ولا تركيب . ولا تقوم به الأعراض . . . كيف كسوا حقائق اسمائه وصفاته وعلوه على خلقه ، واستواوه على عرشه ، وتكليمه لخلقه ، ورأيتهم له بالابصار فى دار كرامته ، هذه الالفاظ ، ثم توسلوا الى نفيسها بواسطة ، وكفروا وظلموا من آياتها " (٢) .

(١) مختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ١٢٩

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ١١٦

الموازنة بين منهج القرآن وطريقه علماء الكلام في الاثبات والنفي

فاذا قارنا مذهب علماء الكلام المتقدم في الاثبات والنفي بمنهج القرآن ونجد التباين واضحا ، فمنهج القرآن في النفي والاثبات على عكس منهج المتكلمين حيث سلك القرآن الكريم في ذلك طريقة النفي المجمل ، والاثبات المفصل بقوله تعالى في تنزيه نفسه عما لا يليق بجلاله من صفات المخلوقين : ^(١) " هل نعلم له سميا " " ولم يكن له كفوا أحد " " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " وما الى ذلك من الآيات المجتمعة في النفي ، وهذا الاجمال القرآني في التنزيه يغنينا عن ذكر ما لا يليق بالله سبحانه تفصيلا لأن جميع افراد داخلته تحت عموم النفي في التنزيه ، فلا حاجة الى تعداد ذلك تفصيلا لأن ذكر ذلك بالتفصيل فيه ضياع ، لا يمكن حصرها ، ومهما فصلنا ، وأطلقنا الكلام في ذلك ، فلذا كان منهج القرآن في النفي والاثبات ، أيسر ، وأبلغ ، وأوضح في الدلالة على المعنى المراد ، اثباتا ، وتنزيها ، كله حق لا يوجد فيه ما يوهم خلاف الصواب ، خلافا للطريقة التي سلكها المتكلمون ، وإن كان القرآن الكريم قد يورد في بعض المواضع نفي شيء معين لكن ليس ذلك النفي وحده مقصودا بالذات لأن كل " نفي يأتي في صفات الله تعالى هو لاثبات كمال له ، كقوله عز وجل : " ولا يظلم ربك أحدا " (٢) لكمال عدله وقوله سبحانه : " وما منا من لفوب " (٣) . لكمال قدرته ، وقوله : " ولا يخرب عنه فتقـال

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٣٣٦ وشرح القصيدة النونية لمحمد خليل هراس ج ٢ ص ٦٥٥ - ٦٥٦ وشرح القصيدة الطحاوية ص ٤٧

(٢) الكهف : ٤٩

(٣) سورة " ق " : ٣٨

ذرة في السموات ولا في الأرض " (١) لكمال علمه " لاتأخذه سنة ولا نوم " (٢)
لكمال حياته وقيوميته •

• • • والافالنفى الصرف لامدح فيه " ٣ " •

هذه طريقة القرآن في النفي وأما طريقته في اثبات الصفات لله تعالى ، التفضل
لا الاجمال ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، وردت في الكتاب والسنة منها قوله
تعالى : —

" ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " خلق السموات والأرض في ستة
أيام ثم استوى على العرش •

بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء " (٤)

" وجاء ربك والملك صفا صفا " وقوله تعالى : —

" ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي " والأرض جميعا قبضة يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه " " كل شيء هالك الا وجهه " (٥) •

وقوله تعالى : " الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم " (٦)
وقوله عز وجل :

" وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده ، وكفى به بذنوب عباده خبيرا " (٧)

(١) سبأ : " ٣ "

" ٢ " البقرة : " ٢٥٥ "

(٣) الطحاوية : ص ٤٦

(٤) المائدة : " ٦٤ "

(٥) الطحاوية ص ١٧٨ — ١٧٩ •

(٦) النور : " ٥ "

(٧) الفرقان : " ٥٨ "

وما الى ذلك من أمثال هذه الآيات • وكذلك السنة المطهرة مليئة بإثبات الصفات
لله تعالى مفصلة مثل حديث النزول • والمجيب • والرؤية وغير ذلك من
الأحاديث • الواردة في إثبات الصفات له تعالى •

وأول طائفة أحدث هذا المنهج السلبى للتنزيه ، هم الجهمية ، قال ابوالمباس
أحمد بن تيميه :

" وذكرنا ان جهما وأتباعه هم أول من أحدث فى الاسلام هذه الصفات
السلبية • وبطلان نقيضها " (١)

فأول من قال فى الاسلام :

ان الله جسم " هشام بن الحكم " من الشيعة •

وبعد حدوث هذه الطريقة ، وأدخالها فى الدين كمقيدة انقسمت مذاهب الناس
فيها الى ثلاثة أقسام منهم من أطلق على الله لفظ " الجسم " بدون مهالة
لذلك ، وهم الشيعة ، ومن وافقهم من علماء الكلام فى إطلاق الجسم على الله •
مثل " محمد بن كرام " وأتباعه من مجسمة علماء الكلام ومنهم من جد فى نفس
الجسم ولوازمه عن الله تعالى ، وهم الجهمية والمعتزلة ، ومن وافقهم من
المتكلمين •

وقد شاركهم فى ذلك كثير من أتباع الأئمة الأربعة ، أصحاب أبى حنيفة ومالك
والشافعى ، وأحمد والمذهب الثالث ، مذهب علماء السنة ، لا يوافقون مذهب
الإثبات ، والنفى فى الإطلاق • بل كان مذهبهم منع إطلاق القول بالنفس

(١) بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية ص ٦٠٠ ومنهاج السنة
المبسووية ج ١ ص ٢٧١ - ٢٧٢ •

والاثبات ، لأن كل واحد من الاثبات « والنفي بهذه الطريقة » لم يرد فـ (١)

الشرع « وفي كل من الاثبات والنفي ان لم يحدد المعنى المقصود ، حق ، وباطل

قال أبو المباس ابن تيمية :

والذين أثبتوا أدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل ، والذين نفوا

أدخلوا فيه من التعطيل والتحريف ما هو باطل . (٢) فلذا كان علماء السلف

وغيرهم من المحدثين والفقهاء الذين ادركوا حدوث هذه المسألة يذمسون

كلا من الاطلاقين .

اطلاق النفي والاثبات ، ومنهم الامام " أبو حنيفة " (٣) .

والامام احمد بن حنبل (٤) وأبو المباس ابن سريج (٥) والشيخ أبو سليمان

الخطابي (٦) وابن رشد الحفيد (٧) *

(١) منهاج السنة المنجوية ج ١ ص ٢٧١-٢٧٢ ، ٢٦٤ ، ٣٤٦ ، ١٧١ ونقض
تأسيس الجهمية ص ٥ - ٦٠٠ وتفسير سورة الاخلاص ص ٦٠ - ٦١ - ٦٢
٦٤ ، ٧٥ ونقض تأسيس الجهمية ص ٢٥٥ .

(٢) منهاج السنة ص ٢٧٣

(٣) فانه قال لما سئل عن الكلام في الأعراض والاجسام : لعن الله عمر بن عبید

هو ففتح على الناس الكلام في هذا . شرح عقيدة الطحاوية ص ٢٩ .

(*) وابن رشد الحفيد هو القاضي أبو الوليد بن رشد الحفيد الفيلسوف

نقض تأسيس الجهمية ص ٣٦٠ ، ٢٣

(٤) وسيأتي ما قاله الامام أحمد فـ المسألة .

(٥) انظر مقالته " تفسير سورة الاخلاص ص ٦٢

(٦) انظر مقاله أبو سليمان الخطابي في (بيان تلبيس الجهمية) ص ٢٥٤-٢٥٥

(٧) ذكر مقالته شيخ الاسلام ابن تيمية في " بيان تلبيس الجهمية ص ٢٣-٢٧ ،

بل كثير من أجلاء أئمة الاسلام ، كالامام الشافعى ومحمد بن الحسن ، وغيرهما .
ذموا علم الكلام لأجل مثل هذا القول المحمل (١) .

قال شيخ الاسلام رحمه الله مشيراً الى هذا المذهب الثالث .

وأما القول الثالث — وهو القول الثابت عن أئمة السنة المحضة كالامام أحمد
فلا يطلقون لفظ الجسم لانفياً ، ولا اثباتاً لأن ذلك لم يكن مأثوراً لافى كتاب
ولا سنة ، ولا أثر عن أحد من الصحابة ، والتابعين لهم باحسان ، ولا غيرهم من
أئمة السنة فصار من البدع المذمومة لأنه يتضمن من المعانى ما كان حقاً واطلاً (٢)
فلأجل هذا شدد التكبير علماء السلف على من سلك هذه الطريقه (٣) —
كان ذلك لأجل اثبات الصانع أو لقصد التنزيه عن صفات المخلوقين .

وقد كان الامام أحمد بن حنبل من أشد الناس محافظة على التمسير بالالفاظ
الواردة فى الكتاب والسنة ، فلا يقبل من خصمه المدول الى العبارات المستحدثة
التي لم ترد فى الكتاب والسنة كما يظهر ذلك جلياً فى مناظرته للجهمية المعتزلة
فى مسألة محقق القرآن المشهورة فى عهد الخليفة المباسى المأمون وأخيه
المعتصم (٤)

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٣٤٦ ، ونقض تأسيس الجهمية ص ٦٠٠

(٢) منهاج السنة ج ١ ص ٢٧٣ ، ٢٦٤

(٣) تفسير سورة الاخلاص . ص ٧٠

(٤) منهاج السنة ج ١ ص ٣٤٦

وفى بيان ذلك يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

وكان الذين امتحنوا أحمد ، وغيره من هؤلاء الجاهلين ، فابتدعوا
كلاما متشابهة نفوا به الحق فأجابهم أحمد لما ناظروه فى المحنة وذكروا
الجسم ونحو ذلك أجابهم بأنى أقول كما قال الله تعالى " الله أحد الله
الصد " وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث ليس على أحد أن يتكلم
به البتة والمعنى الذى يراد به مجمل ، ولم تبيينوا مرادكم حتى توافقكم
على المعنى الصحيح ، ما أدرى ماذا تقولون لكن أقول : " الله أحد
الله الصد لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد " ...
فأنا لا أوافقكم على اثبات لفظ ونفيه اذا لم يرد الكتاب والسنة
بإثباته ولا نفيه ... (١) .

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ٦٧ - ٦٨ .

وأحد وأمثلة من السلف كانوا يحلمون أن هذه الألفاظ التي ابتدعها المتكلمون كلفظ الجسم وغيره ■ ينفيها قوم ليتوصلوا بنفيها الى نفى ما أثبتته الله تعالى ورسوله ، ويثبتها قوم ليتوصلوا باثباتها الى اثبات ما نفاه الله ورسوله فالأول طريقة الجهمية من المعتزلة ، وغيرهم ينفون الجسم حتى يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه ، ومقصودهم بذلك أن الله لا يرى في الآخرة ■ وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره ، بل خلق كلاما في غيره ، وأنه ليس له علم يقوم به ، ولا قدرة ولا حياة ، ولا غير ذلك من الصفات

والثانية :

طريقة هشام ، وأتباعه يحكى عنهم ■ أنهم أثبتوا ما قد نزه الله نفسه عنه من اتصافه بالنقص ومماثلته للمخلوقات فأجابهم الامام أحمد بطريقة الانبياء وأتباعهم ، وهو الاعتصام بكتاب الله الذي قال فيه : " يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله ، واطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله ، واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا " وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ■ ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله " (١) *

والحاصل أن السلف لا يتكلمون بهذه الألفاظ المجملة وإذا ذكرت لهم طلبوا من المتكلم بيان مراده بها فيقبل ما كان فيها من الحق ■ بعد التعبير عنه بالألفاظ الواردة في الكتاب والسنة ، ويرد ما كان باطلا منه (٢) وهذا المذهب بينه شيخ الاسلام بن تيمية خير بيان حيث ناقش هذه الالفاظ المجملة كل واحدة منها تفصيلا .

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ٥٩ - ٦١ وأنظر أيضا مختصر الصواعق المرسله ج ١

ص ١١٠ - ١١١

(*) الآية من سورة الانعام : ١٥٣

(٢) موافقة صريح العقول ج ١ ص ٦٥ ومنها ج السنة ج ١ ص ٣٤٦ - ٣٤٧ ، ٣٤٤

وسمين ما فيها من حق ، وباطل ليقبل ما كان حقا ، ويرد ما كان باطلا ، لأن ما وافق الكتاب والسنة لفظا ومعنى يجب قبوله ، ولا يرد منه شيء ، وما خالفهما لفظا ومعنى يجب رده مطلقا ، وما وافق الكتاب والسنة من جهة المعنى دون اللفظ يقبل منه معناه ، ويرد لفظه لمخالفته الكتاب والسنة ، من جهة التعبير والتأدية مع صحة المعنى ، وأما ما كان مشتملا على حق وباطل فهو خالف منه ما كان حقا ، ويرد منه ما كان باطلا ، (١) .

والنأخذ مثلا لتلك الألفاظ الجملة - الكلمات التالية ما لجسم ، والتحيز ، والتركيب ، والجهة ، والأعراض ، والحركة ، والانتقال ، واليك تفصيل ما كان فيها من الاجمال .

أولا :

بيان ما في لفظ الجسم من الاجمال في قولهم :

انه تعالى ليس بجسم .

وان كان مقصود القائلين بذلك انه تعالى ليس مركبا من الأجزاء المتفرقة
أو من الجوهر الفرد (١)

(١) والجوهر الفرد عند من يقول به من المتكلمين هو الجزء المتناهي في
الصغرة بحيث لا يمكن تقسيمه مع وجوده ولا يتميز منه جانب عن جانب لصغره .
أو ما قام بنفسه أو ما كان متحيزا ، وقيل ما اذا وجد كان وجوده لافى موضع كان
هذا معنى الجوهر الفرد في اصطلاح كثير من النظار ومن على رأيهم ، وأما
الجوهر في اللغة فهو الجوهر المعروف ، وأما الجسم في اصطلاح المتكلمين
فهو الجوهر نفسه اذا كان مركبا من عدة جواهر فرد .
ل سعد الدين التفتازاني : ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره . ومعنى
الجسم ما يتركب هو عن غيره : فالجسم عندهم ما كان مركبا أو مؤلفا أو ما يقبل
الاشارة الحسية بأنه هنا أو هناك وقد يعبرون عنه بما قيل الأبعاد الثلاثة
الطول ، والعرض ، والعمق .

وأما الجسم عند أهل اللغة فهو البدن ، أو البدن ونحوه ما هو غليظ كثيف . . .
ومنه قوله تعالى : " واذا رأيتهم تمجيك أجسامهم " وقوله تعالى : " وزاد بسطة
في العلم والجسم " فلا يسمى الهواء جسما ، ولا النفس الخارج من فم الانسان
جسما في اللغة ، لأن الجسم لا يطلق في اللغة الا على ما كان غليظا كثيفا .

أنظر منهاج السنه ملخصا ج ١ ص ٢٦٤ - ٢٦٥ ، ٢٦٨ ، ٣٣٠ - ٣٣١ ، وشرح
العقائد النفسية لسعد الدين التفتازاني ص ٧٣ ، وتفسير سورة الاخلاص
ص ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧٥ باختصار .

أو من الهبولى (١) والصورة فهذا حق ، لأننا نعلم من مشابهة الحوادث

(١) والهبولى هى المادة المجردة عن الصورة يثبثها الفلا سفة وهى فى الأصل كلمة يونانية بمعنى الأصل والمادة وفى الاصطلاح جوهر فى الجسم قابل لما يعرض له من الاتصال والانفصال (١) ويقصدون بالصورة ، الهيئـة التى تكون عليها الاجسام الصناعيه والطبيعية .
قال شيخ الاسلام بن تيمية :

والهبولى فى لغتهم بمعنى المحل يقال : الفضة هبولى الخاتم والدرهم ،
والخشب هبولى الكرسى أى هذا المحل تصنع فيه هذه الصورة ، وهــذا
الصورة الصناعية .

عرض من الأعراض ويدعون أن الجسم هبولى محل الصورة الجسمية ، وغير نفس
الجسم القائم بنفسه . تفسير سورة الاخلاص ص ٧٨ ومنهاج السنه ج ١ ص
٢٦٥-٢٦٦ .

ويدعى الفلاسفه أن الأجسام مركبة من الهبولى والصورة ، بينما يدعى غيرهم من
المتكلمين أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة ، وهناك طوائف من المتكلمين وغيرهم
تفكر هذا وذاك فنقول لم يكن الجسم مركبا ، لا من الهبولى ، والصورة ، ولا من
الجواهر الفردة وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية : أن المذهب الاخير هو الصحيح
دون ما عداه ، وبين أن الجسم لم يكن مركبا لا من الهبولى والصورة ولا من الجواهر
الفردة — أنظر تفسير سورة الاخلاص ص ٦٩-٧٠ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٥ ومنهاج
السنه ج ١ ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

(١) شفاء الفليل فيط فى كلام العرب من الدخيل ، تأليف الشهاب الخفاجى
المصرى ص ٢٦٨ الطبعة الاولى سنة ١٣٧١هـ مطبعة المنيرية بالأزهر .

بأى وجه من الوجوه ، ومن نفى الجسمية عن الله بهذا المعنى فهو نفس صحيح يجب اعتقاده على كل مسلم اذ من المعلوم شرطا ، وعقلا أن الله سبحانه ليس كمثل شئ " فى ذاته ، وصفاته فمن قال انه جسم بمعنى أنه مركب من الأجزاء المتفرقة أو من الجواهر الفردة أو من الهولى والصورة فقله باطل لكونه كفرا صريحا لأنه شبه الخالق بالمخلوق .

وأما من قال : انه تعالى ليس بجسم وأراد نفى التركيب المذكور فهو مصيب من حيث المعنى ومخطئ من جهة التعبير وتأدية المعنى الصحيح لأن المعنى النفى عن الله تعالى يجب أن يؤدى بالألفاظ الشرعية التى وردت فى الكتاب والسنة بدلا عن هذه المبارات المستحدثة المحتملة للحق والباطل .

والتعبير الشرعى الصحيح الذى يؤدى المعنى الصحيح دون احتمال لأى معنى باطل نحو قوله تعالى :-

ليس كمثل شئ " وهو السميع البصير ، وقوله سبحانه : " هل نعلم له سميا " وقوله : ولم يكن له كفوا أحد " .

فهذه الآيات وأمثالها تدل على التنزيه بأبلغ عبارة ولا ليس فيها ولا اجمال فهى واضحة فى الدلالة على تنزيه الرب سبحانه عن جميع سمات الحوادث ، ونفى المشابهة عن الله عز وجل (١)

وأما من أراد بنفى الجسمية عن الله سبحانه انكار الصفات الواردة فى الكتاب والسنة التى أثبتتها الرب لنفسه كاستوائه على عرشه ، ونزوله الى سماء الدنيا والوجه واليدين له تعالى . فهذا المعنى المراد باطل باجماع أهل السنة ،

(١) تفسير سورة الاخلاص ص ٧١ - ٧٢ - ٧٣ وأنظر مفهـاج السنة ج ١ ص

لأن اثبات هذه الصفات لله تعالى لا يلزم منه التشبيه والتجسيم ، وإن ظن ذلك كثير من المتكلمين ، وسموا اثباتها تجسيما ، فهذا ظن غير صحيح ، لأن مثبت هذه الصفات لله تعالى ، يثبتها له عز وجل منزها الله عن أن تشبه صفاته صفات المخلوقين فهي صفات تليق بجلاله وعظمته ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير

قال شيخ الاسلام :

ومن قال : ليس بجسم بمعنى أنه لا يرى في الآخرة ، ولا يتكلم . . . ولا يقوم به الملم ، والقدرة ، وغيرهما من الصفات ولا ترفع الأيدي إليه في الدعاء ، ولا عرج بالرسول إليه ولا يصعد إليه الكلم الطيب ، ولا تنزع الملكة والروح إليه فهذا قول باطل ، وكذلك كل من نفى ما أثبتته الله ورسوله وقال : ان هذا تجسيم فنفيه باطل ، وتسمية ذلك تجسيما تلبيس منه ، فانه ان اراد أن هذا يقتضى أن يكون جسما والأجسام متماثلة قيل له أكثر العقلاء يخالفونك في تماثل الأجسام المخلوقة ، وفي أنها مركبة فلا يقولون ان الهواء مثل الماء ، ولا أبدان الحيوان مثل الحديد ، والجبال ، فكيف يوافقونك على أن الرب يكون مماثلا لخلقه اذا أثبتوا له ما أثبت الكتاب والسنة ~~والله تعالى~~ قد نفى المماثلة في بعض المخلوقات ، وكلاهما جسم كقوله تعالى :-

" وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم " (١) مع أن كلا بشر فكيف يجوز ان يقال : اذا كان لرب السموات علم ، وقدرة أنه يكون مماثلا لخلقه ، والله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ونكته الأمر ، أن الجسم في اعتقاد هذا النافي يستلزم مماثلة سائر الأجسام ، ويستلزم أن يكون مركبا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة ، وأكثر العقلاء يخالفونه في التلازم (٢) .

قال العلامة بن قيم الجوزية :

" وأعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الروح اثباتا فيكون له الاثبات ولا نفيًا

فيكون له النفي ، فمن أطلقه نفيًا أو اثباتا سئل عما أراد به فان قال :

أردت بالجسم معناه في لغة العرب ، وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى

في اللغة جسط سواء ، فلا يقال للهوى جسم لغة ولا للنار ، ولا للماء

فهذه اللغة ، وكتبها بين أظهرنا ، فهذا المعنى متفق عن الله عز وجل

وسمعا " وان أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ، ويرى بالأبصار

ويتكلم ، ويكلم ، ويسمع ، ويصغر ، ويرضى ، ويغضب .

فهذه المعاني ثابتة له تعالى ، وهو موصوف بها ، فلا تنفيها عنه

بتسميتكم للموصوف بها جسط ثم أنشد بالأبيات التالية فقال :

وان كان تجسيمًا ثبت استوائه ■ على عرشه انى اذا لمجسم

وان كان تشبيهًا ثبت صفاته ■ فمن ذلك التشبيه لا أنكم

وان كان تنزيهًا جحد استوائه ■ وأضافه او كونه يتكلم

فمن ذلك التنزيه نزهت ربنا ■ بتوفيقه والله أعلى وأعظم

وان أردتم بالجسم ما يشار اليه اشارة حسية فقد أشار أعرف الخلق

به — بأصبعه رافعا بها الى السماء بمشهد الجمع الأعظم ■ مستشهدا له

لا للقبلة

وان أردتم بالجسم ما يقال ■ أين هو ؟ فقد سأل أعلم الخلق به ■ بأعين

منبها على علوه على عرشه ، وسمع السؤال بأين ، وأجاب عنه ، ولم يقل

هذا السؤال انما يكون عن الجسم وان أردتم بالجسم ما يتميز منه

أمر غير أمر ■ فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال جميعها ■ من السمع ،

والبصر ■ والعلم ، والقدرة ، والحياة ، وهذه صفات متعيزة متغايرة

وان أردتم بالجسم ماله وجهه ، ويدان ، وسمع وبصر فحنن - نؤمن بوجهه
ربنا الأعلى . وبيديه ، وبسمعه ، وبصره ، وغير ذلك من صفاته التي
أطلقها على نفسه ، وان أردتم بالجسم ما يكون فوق غيره ومستويا على
غيره . فهو سبحانه فوق عباده مستوعلى عرشه " (١) .

الاجمال في لفظ التركيب

ان كان مرادهم بالتركيب المنفى عن الله تعالى أنه سبحانه ليس مركبا من الجواهر الفردة ، أو من الصورة والهيولى أو أن الله ليس ذا أجزاء متفرقة ثم جمعت فهذه المعانى لا يختلف فيه اثنان من المسلمين في تنزيهه الرب عنها عز وجل ، وأما ان كان المقصود بالتركيب المنفى عن الله تعالى نفى أن يكون متصفا بالأوصاف التى ورد الكتاب والسنة باثباتها له تعالى فهذا لا يسمى تركيبا فى عرف الشرع ، واللفظة العربية (١) اذ لا دليل لهم شرعا وعقلا ، ولفظة على أن اتصاف الرب بصفاته الملية يسمى تركيبا ، ولكن تسمية ذلك تركيبا اصطلاح يخص بعض علماء الكلام ، دون من سواهم . وفى بيان خطأ ارادة هذا المنفى يقول ابن قيم الجوزية :

ان أردتم بالتشبيه ، والتركيب نفى هذه المعانى التى دل عليها الوحى والعقل ، فنفيكم لها بهذه الألقاب المنكرة ، خطأ فى اللفظ والمعنى ، وجناية على ألقاظ الوحى أما الخطأ اللفظى فتسميتكم الموصوف بذلك جسما مركبا مؤلفا مشبها بنفسه ، وتسميتكم هذه الصفات تركيبا وتجسيما وتشبيها ، فكذبتم على القرآن ، وعلى الرسول وعلى اللغة ، ووضعتم لصفاته ألقاظا منكم بدئت واليكم تعود . وأما خطوكم فى المعنى فنفيكم وتعطيلكم لصفات كماله وبواسطة هذه التسمية والألقاب ، فنفيتم المعنى الحقيق . وسميتموه بالاسم المنكر (٢) وقال شيخ الاسلام :

والنظار كلهم متفقون فيما أعلم أن الجسم يشار اليه ، وان اختلفوا فى كونه مركبا من الأجزاء المتفرقة ، أو من المادة والصورة ، أولا من هذا ولا من هذا . فاذا عرفتنا انظارنا فى حقيقة الجسم ، فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركبا من الأجزاء المنفردة . ولا من المادة والصورة ، ولا يقبل سبحانه التفريق والاتصال ، ولا كان متفرقا فاجتمع . بل هو

(١) لأن المركب فى اللغة يراد به ما ركه غيره ، وما كان متفرقا فاجتمع أو ما يقبل التفريق . ذكره شيخ الاسلام فى منهاج السالكين ج ١ ص ٢٥٢ ، ٢٦٥ وابن قيم الجوزية فى الصواعق المرسله ج ١ ص ١١٤ .
(٢) مختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ١١٣ - ١١٤

سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . فهذه المعاني المقبولة من التركيب كلها . منفية عن الله تعالى .

(ولفظ " المركب يطلق) على ما كان أجزاؤه متفرقة فجمع ما جمع امتزاج ، واما غير امتزاج . كتركيب الأظعمة والأشربة والأدوية ، والأبنية ، واللباس ، ومن أجزائها ، ومعلوم نفى هذا التركيب عن الله ، ولا تعلم عاقلا يقول أن الله مركب بهذا الاعتبار ***

وأما كونه تعالى ذاتا مستلزما لصفات الكمال ، له علم وقدرة وحياة ، فهذا لا يسمى مركبا فيما يعرف من اللغات *** ولا دليل على نفى هذا *** بل الدلالة العقلية توجب اثباته ، ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين الى اثبات معان متعددة لله تعالى * والمعتزلى يسلم أنه حي ، عالم ، قادر ، ومعلوم أن كونه حيا ليس معنى كونه عالما ، ومعنى كونه عالما ، ليس معنى كونه قادرا *** وكذلك جميع الطوائف مضطربون الى اثبات شئ ما من الصفات كالفلاسفة . وغيرهم ، فان الذات المجردة عن جميع الصفات لا وجود لها ، الا فى الأذهان ، وليس لها وجود فى الخارج ، وهذا يبطل زعمهم أن اثبات الصفات لله يلزم منه التركيب ، والا يلزمهم مع اثباتهم بعض المعانى له تعالى ، الوقوع فى القول بالتركيب الذى يلزمون غيرهم من المثبتين للصفات (١)

(١) نقض تأسيس الجهمية ص ٥٠٦ — ٥٠٧ ومضاج السنة ج ١ ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ،
٢٦٩ وتفسير الاخلاص ص ٧٥ — ٧٦ ومختصر الصواعق المرسله ج ١ ص ١١٤ —
١١٥

الاجمال فى لفظ " الجهة " فى قولهم :
انه تعالى ليس فى جهة من الجهات الست

بيان ذلك أنه قد مراد بنفى الجهة أن الله تعالى ليس موجودا فى داخل هذا العالم ، فان أريد هذا فهذا معنى صحيح اذ يستحيل أن يكون الله سبحانه فى شيء من مخلوقاته ، وان كان المقصود بنفى الجهة نفى الجهة العدمية التى هى عبارة عما فوق هذا العالم كليمه فهذه جهة عدمية لا يطلق عليها أنها جهة وجودية والرب سبحانه وتعالى لما كان فوق خلقه ، لا يصح ان يقال أنه ليس فى جهة مرادا بذلك نفى فوقيته ، وعلوه على خلقه فوق عرشه فعلى هذا الجهة على قسمين :

- ١- جهة يجب أن ينزه الله تعالى عنها وهو هذا العالم الوجودى ، وهذا الكون من المخلوقات ، فان الله ليس فى شيء من هذه المخلوقات .
- ٢- الجهة الثانية عدم محض وهو ما فوق العالم فاثبات هذه الجهة لله تعالى بمعنى كونه فوق العالم واجب شرعا بدون تشبيهه ، ولا تكليف ولا تعطيل لأن هذه الجهة ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة ، واجماع سلف هذه الأمة ، بل الاديان السماوية والكتب المنزلة جميعا تثبت ذلك اتفاقا فمن قال انه تعالى فوق العالم لم يقل انه فى جهة وجودية فان قيل اثبات كونه فوق العرش ، اثبات جهة فوقية ، فهو اثبات للجهة قيل له لا محذور فى ذلك لكونها جهة شرعية بمعنى أن الشرع جاء باثبات هذه الجهة لله تعالى فهى ثابتة له تعالى شرعا ، وعقلا فمن اراد ينفى الجهة عن الله تعالى ، أنه ليس فوق خلقه بائنا عنه اذ يقولون انه فى كل مكان أو ليس داخل العالم ولا خارجه كما هو مذهب جل علماء الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن على شاكلتهم فهذا نفس باطل مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف هذه الأمة .

قال شيخ الاسلام توضيحا لهذا المعنى " فاذا كان سبحانه فوق الموجودات كلها ، وهو غنى عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج اليها .

وأن أريد بالجهة ما فوق العالم فذلك ليس بشيء • ولا هو أمر وجودي • •
وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك • وتوهموا وأوهموا إذا كان في جهة كان في
شيء غيره • كما يكون الإنسان في بيته ثم ينتقل على ذلك أن يكون محتاجا إلى غيره
والله تعالى غنى عن كل ما سواه (١) •

ثم بين شيخ الإسلام مذاهب الناس في الجهة فقال:
" للناس في إطلاق لفظ الجهة ثلاثة أقوال: طائفة تنفيها وطائفة تثبتها •
وطائفة تفصل • • • وذلك أن لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود وقد يراد
به ما هو معدوم • ومن المعلوم أن لا موجود إلا الخالق والمخلوق فإذا أريد بالجهة
أمر موجود غير الله كان مخلوقا والله لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات • وإن أريد
بالجهة أمر عديم وهو ما فوق العالم فليس هناك إلا الله تعالى وحده •
فإذا قيل:

انه في جهة كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهـو
فوق الجميع عال عليه (٢) •

(١) نقض تأسيس الجهمية ص ٥٢٠ ومختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ١١٥

(٢) منهج السنه ج ١ ص ٢٨٩ •

الاجمال في لفظ التحيز

ولكن نعرف ما كان في لفظ التحيز ، وما اشفق منه من الاجمال في اصطلاح علماء الكلام يجب أن نعرف مقدما معناه في اللغة فالمتحيز لفظة اسم لما يتحيز الى غيره ومن ذلك قوله تعالى :

" ومن يولهم يومئذ دبره الا محرفا لقتال او متحيزا الى فئة " (١) وهذا يستدعي حيزا وجوديا ولا بد أن ينتقل من حيز الى حيز " التحيز ، والانحياز والتحيز ، ونحو ذلك تضمن عدولا من محل الى محل وهذا أخص من كونه يحوز أمر موجود ، فهم يراعون في معنى الحوز ذهابه من جهة الى جهة ... وأعم من هذا ان يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود فيسمى كل ما احاط به غيره أنه متحيز .

فالمتحيز لفظة يلاحظ فيه المعاني التالية :

- ١- معنى الانتقال من حيز الى حيز آخر .
- ٢- أن يكون محاطا بالحيز الوجودي " فمن نفس عن الله التحيز بهذا المعنى فهو نفى صحيح اذ يجب على كل مسلم أن يعتقد أن الله تعالى منزّه عن ان يحيط به شيء من مخلوقاته (٢) .

وما تقدم يظهر أن من قال : " ان الله سبحانه وتعالى متحيز بمعنى (أنه) احاط به شيء من الموجودات فهذا مخطئ فهو سبحانه بائن من خلقه وما ثم موجود الا الخالق والمخلوق واذا كان الخالق بائنا عن المخلوق امتنع أن يكون

(١) سورة الانفصال : ١٦

(٢) منهاج السنه النبوية ج ١ ص ٣٣٣-٣٣٤ وتفسير سورة الاخلاص ص ٨٨ ونقض

تأسيس الجهمية ص ٥٢٠ - ٥٢١ .

الخالق في المخلوق وامتنع أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار وإن أراد بالحيزاماً عدمها فالأمر المدمى لاشيء وهو سبحانه بائن عن خلقه فإذا سمى المدمى الذي فوق العالم حيزاً وقال يمتنع أن يكون فوق العالم . لئلا يكون متحيزاً فهذا معنى باطل ، لأنه ليس هناك موجود غيره سبحانه حتى يكون فيه ، وقد علم بالمقل والشرع أنه بائن عن خلقه . . . وهذا ما احتج به سلف الأمة وأئمتها على الجهمية كما احتج به الإمام أحمد في رده على الجهمية . وعبدالمعز الكاظم ، وعبدالله ابن سميد بن كلاب والحرث المحاسبي وغيرهم . وبينوا أنه سبحانه وتعالى كان موجوداً قبل أن يخلق السماوات والأرض ، إما أن يكون قد دخل فيها أو دخلت فيه وكلاهما ممتنع فتعين أنه بائن عنها وقرروا ذلك بأنه يجب أن يكون مبايناً لخلقهم أو مداً خلاله ، والنفاة يدعون وجود موجود لا مباين بخير ولا مداخل له وهذا ممتنع في بداية المقول لكن يدعون أن القول بامتناع ذلك هو من حكم الوهم لا من حكم العقل (١) .

(١) منهاج السنه ج ١ ص ٣٣٤ ونقض تأسيس الجهمية ص ٥٢١ .

الاجمال في اللفظ الآتيه الحركة والانتقال والأعراض

وأما الذين نفوا الحركة والانتقال فان نفوا ما هو من خصائص المخلوقين فقد أصابوا ، ولكن أخطئوا في ظنهم أن ذلك لازم ما أثبتته الله لنفسه وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا لا تقول متحرك ولا تقول ينتقل ولا تنفى ذلك عنه فهم أسعد بالصواب والاتباع فانهم نطقوا بما نطق به النص وسكتوا عما سكت النص عنه من لفظ مجمل يحتمل حقا وباطلا كلفظ الحركة والانتقال والأعراض ومن نفاها مطلقا فقد أخطأ فان معانيها منقسمة الى ما يمنع اثباته لله وما يجب اثباته لله فان الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج اليه الى مكان آخر يحتاج اليه ، وهذا يمنع اثباته للرب تبارك وتعالى وكذلك الحركة اذا أريد بها هذا المعنى امتنع اثباتها لله تعالى ، ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا ، وانتقاله أيضا من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا فهذا المعنى حق في نفسه لا يحقل كون الفاعل فاعلا الا به فنفيه عن الفاعل نفى لحقيقة الفعل وتمطيل له * وهذا المعنى الحق لا يجوز نفيه عن الله تعالى ... وقد دل القرآن والسنة والاجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة وينزل لفصل القضاء بين عباده ... فلا يجوز نفى هذه الأفعال عنه بنفى الحركة والانتقال المختصة بالمخلوقين فانها ليست من لوازم أفعاله المختصة به فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه ، وما كان من خصائص الخلق لم يجز اثباته له ، وحركة الحي من لوازم ذاته ولا فرق بين الحي والميت الا بالحركة والشعور فكل حي متحرك بالارادة وله شعور فنفى الحركة عنه كنفى الشعور وذلك يستلزم نفى الحياة .

وأما الاجمال في لفظ "الأعراض" المنفي عن الله تعالى فانهم ان ارادوا بذلك نفى الصفات التي اثبتتها الكتاب والسنة فهذا نفى باطل وان ارادوا نفى ما هو من خصائص المخلوقين فلا يلزم من اثبات الصفات اثبات ما هو من خصائص المخلوق (١).

كان ما ذكرنا بعضا من الالفاظ المجملة التي كالت ذريعه وسببها اوجب المؤولون لأجله تأويل جميع الصفات الخبرية التي لا يشتمل العقل لديهم وقد تبين لنا أن المعنى الحق في الالفاظ المجملة يجب اثباته والمعنى الباطل يجب نفيه . وان الالفاظ المجمله لم يرد اطلاقها في الكتاب والسنة نفيا ولا اثباتا .

(١) مختصر الصواعق المرسلة ج ٢ ص ٢٥٧ — ٢٥٨ — ٢٥٩ نشر مكتبة الرياض الحديثة البهطاء الرياض.

شبهات النفاة للصفات

الاختيارية

أما شبهات التي تخص الصفات الفعلية الاختيارية فنلخصها فيما يلي :-

قالها :

١- ان هذه الصفات من جملة الاعراض الحادثة • اذ هي متعلقة بمشيئة تعالى

واختياره فلو قامت بذات الرب لزم أن يكون محلا للحوادث • ومحل الحوادث يجب

أن يكون حادثا • واستحالة حوادث لا أول لها اذ تسلسل الحوادث

الى ما لا نهاية له باطل • وما لا يسبق الحادث فهو حادث (١) •

٢- الصفات الاختيارية حادثة • فلو قيل اتصافه بها لكان قابلا للحوادث

في الأزل اذ تكون القابلية حينئذ من لوازم ذاته فتكون أزلية • ويستحيل

أن تكون القابلية متعنة أولا ثم صارت ممكنة والا لزم الانقلاب من

الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي • وهو باطل • واذا كانت القابلية

من لوازم ذاته • وقابلية الشيء • لغيره نسبة بين القابل والمقبول

فيلزم من تحققها ألا تحقق القابل والمقبول

أولا لكن تحقق المقبول وهو الحادث أولا باطل • وهذا يبين أنه تعالى

لا يقبل الاتصاف بالحادث فلا تقوم به الحوادث •

٣- ما يقوم بذات الرب • اما ان يكون صفة كمال • أولا يكون • فان لم يكن صفة كمال

استحال قيامه • لان اجماع الامة على أن صفات الله تعالى بأسرها صفات

كمال فاثبات صفة ليست من صفات الكمال خرق للاجماع وأنه غير جائز •

(١) أنظر منهاج السنة ج ٢ ص ٩٦، ٩٧ • وموافقة صحيح الموقول ج ٢ ص ٩٣ وكذلك

منه ج ١ ص ٢٤٦ - ٢٤٨ ملخصا •

وان كان صفة كمال ، استحال ان يكون حادثا ، والا كانت ذاته قبل الانصاف
بتلك الصفة خالية عن صفة الكمال ، والخالى عن صفة الكمال الذى
يمكن الانصاف به ناقص ، والنقص على الله تعالى محال باجماع الامة (١) .

٤- لو قامت به الحوادث ، لتغير ، والتغير باطل .

وللرد على هذه الادلة أقول :

بإستحالة
أما الدليل الأول : "فأصل هذا الكلام من الجهمية فانهم قالوا * دوام الحوادث التى
لا أول لها ، فيمتنع أن يكون البارى عز وجل لم يزل فاعلا متكلمي بمشيئته بل يمتنع
أن يكون قادرا على ذلك لأن القدرة على المتعق متعق * * * فسالت الجهمية ومن
واقفهم " نحن لانسلم أن امكان الحوادث لا بداية له لكن نقول :
امكان الحوادث يشترط كونها مسبقة بالمدم ، لا بداية له وذلك لأن الحوادث عندنا
تمتنع أن تكون قديمة النوع بل يجب حدوث نوعها (٢) وستأتى الاجابة عن هذه الشبهة
قريبا ان شاء الله تعالى .

وأما الدليل الثانى فيقال فيه بأن قدرة الله تعالى أزلية ، ولا يلزم من أزلية القدرة
على حادث معين أن يصح وجود هذا المعين أزلا .
والحادث الذى يقوم بذاته تعالى مقبول مقدور فاذا كان لا يلزم من أزلية القدرة أن يصح
وجود المقدور المعين أزلا ، لم يلزم من قابليته لحادث ، أن يصح وجود هذا الحادث
لأن هذا الحادث المقبول مقدور من المقدورات .

فهذا الدليل مبنى على أن القابلية نسبة بين شيئين فيلزم من تحقيقها ، تحقيقهما
فى زمن واحد ، مع أن القدرة على شئ ، نسبة بين قادر ، ومقدور ، ولا يلزم من قدرته

(١) موافقة صريح العقول ج ٢ ص ٩٨ - ١٣٢ - ١٣٣

(٢) شرح المقيدة الطحاوية ص ٧٥ - ٧١ ورسالة حروف القرآن وأصواتنا به ضمن
شذرات البلاطين ص ٤٠٠ - ٤٠١ لشيوخ الاسلام بين تيمية .

تعالى على شيء في الأزل وجود المقدور ألا فكذلك اذا قيل هو قابل لهذا الحادث لم يلزم من ذلك وجود الحادث ألا اذ يمتنع أن يكون الحادث المحين أزليا .

وأما الدليل الثالث فيقول ابن تيمية في الرد عليه :

" ليس كل فرد من الأفراد صفة كمال ، مستحقة القدم بحيث يكون عدمها في الأزل نقصا وما اقتضت حكمته تعالى حدوثه في وقت لم يكن عدمه قبل ذلك نقصا بل الكمال عدمه حين لا تقتضى الحكمة وجود حدوثه (١) مع أنه تعالى كان متصفا بنوع تلك الافراد وقابلا ايهاا ألا وأبدا وأما وجود فرد حيناً وعدمه حيناً آخر لا يقتضى النقصان

وأما الجواب عن الدليل الرابع :

أنه ان أريد بالتفسير قيام الحادث به كان بمنزلة لو قامت به الحوادث ، قامت به الحوادث ، فمتحد الالزام والملزوم وان أريد بالتفسير غير مجرد قيام الحوادث ، مثل ان معنى به الاستحالة في الصفات ، كما يقال تخير المريض وتخيرت البلاد ونحو ذلك فلا دليل على أنه يلزم من قيام الحوادث به التفسير بهذا المعنى فان من عادته من الناس ان يقرأ القرآن لا يقال انه كلما قوا قد تخير ، وانما يقال ذلك لمن لم يكن عادته هذا الفعل اذا تخيرت صفته ، وعادته (٢) والله تعالى لم يزل فعالا لما يشاء ولا يقال كلما فصل قد تخير .

ثم ان الرازي ذكر في " اعظم كتبه " نهاية المقول " أنه ليس في هذه المسألة (مسألة حلول الحوادث بذاته تعالى) دليل عقلي على النفي ، فلا يمكنه أن يقيم عليهم (معنى الكرامية) فيها دليلا عقليا .

(١) موافقه صحيح المنقول لصريح المحقول ج ٢ ص ١٣٢ - ١٣٣

(٢) أنظر موافقه صحيح المنقول لصريح المحقول ج ٢ ص ١٠١

وغاية ما اعتصم فيها بما ادعاه من الاجماع على أنه سبحانه وتعالى غير موصوف بالنقائص
وأن الحادث ان كان صفة كمال فقد كان قبل ذلك ناقصا ، وان لم يكن صفة كمال ، فالاجماع
منمقد على أنه تعالى لا يوصف بغير صفة الكمال * (١) وقد تبين ما في هذا الدليل *
وقد استدل كل من القاضي عبد الجبار الممتزلي وأبي الممالي الجويني على استحالة
ان يكون نوع الحوادث قديما فذكروا :
انه يلزم القائلين بحوادث لا أول لها ، التناقض في كلامهم حيث حكموا على مجموع الحوادث
أنه لا أول له دون كل واحد من آحادها ، وهذا تفريق بدون فارق ، لأن تلك
الآحاد جزء من مجموع الحوادث التي حكموا عليها بالدوام مع أن حقيقة الحادث لا تختلف
مجموعا وآحادا لأن حقيقة الحادث هو الموجود الذي له أول فاذا كان هذا حقيقة
الحادث الواحد ، فحقيقة الحوادث هي التي لها أول ، إذ الحقائق لا تختلف
بانضمام آحاد الى أفراد ، والذي يقرر ذلك الجوهر الواحد اذا كان حقيقة
التحيز فالجوهر متحيز * (٢)

(١) الشامل للجويني ص ٢١٦ وأنظر المحیط بالتكليف ص ٥٩

١١٠ بيان تليق المحمدي ص ٣١٣

٥٩ التام للجويني ص ١٢ وأنظر المحیط بالتكليف ص ٥٩ المطبع الكائن في
بيروت

مذاهب الناس في مسألة حطول
الحوادث بذاته تعالى والرد
على القائلين بامتناع ذلك

قال شيخ الاسلام : القول بحطول الحوادث في ذاته عز وجل " هو
مذهب أكثر أهل الحديث ، بل قول أئمة أهل الحديث وهو الذي نقلوه
عن سلف الأمة وأئمتها ، وكثير من الفقهاء ، والصوفية وأكثرتهم ، وفيهم من الطوائف
الاربعة الحنفية ، والمالكية والشافعية ، والحنبلية ، من لا يحصى عدده الا الله
تعالى ، وقد ذكره هو - يعنى الرازى - في غير موضع من كتبه أن القول بحطول
الحوادث يلزم كل الطوائف حتى المعتزلة والفلاسفة وذكر ذلك عن أبى البركات
البخدادى صاحب المعتمد وهو من أعظم الفلاسفة المتأخرين قدرا وأنه قال :

ان الوهيتة لهذا العالم لاتتم الا بذلك (١)

" وكل طائفة من طوائف الأمة وغيرهم فيها (٢) على قولين حتى الفلاسفة
لهم فيها قولان لمتقدمهم ، ومتأخرهم ٠٠٠ وأول من صرح بنفيها الجهمية
من المعتزلة ونحوهم ووافقهم على ذلك أبو محمد بن كلاب وأتباعه كالচারث المحاسبى ،
وأبى العباس القلانسى وأبى الحسن الاشعرى ومن وافقهم من أتباع الأئمة كالقاضى
أبى يعلى وأبى الوفاء بن عقيل وأبى الحسن بن الزاغونى وهو قول طائفة من متأخري
أهل الحديث كأبى حاتم البستي والخطابي ونحوهما وكثير من طوائف أهل الكلام

(١) بيان طلبس الجهمية ص ٣٠٣ - ٣٠٤ وانظر موافقه صحيح المنقول لصريح
المعقول ج ٢ ص ٩١ - ٩٢ .

(٢) يعنى في مسألة حطول الحوادث بذاته تعالى .

يثبتها كالمشاهدة والكرامية والزهيرية ، وأبى معاذ التومنى وأمثالهم ، كما ذكره الأشعرى عنهم فى المقالات وهو قول أساطين فلاسفة المتقدمين وكأبى البركات صاحب المعتمد وأمثاله من المتفلسفة وهو قول جمهور أئمة الحديث كما ذكره عثمان ابن سعيد الدارمى ، وإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة وكما ذكره شيخ الاسلام أبو اسماعيل الأنصارى وأبو عمر بن عبد البر النمرى ... ولا ريب أن الطرق الدالة على الإثبات والنفى أما السمع وأما العقل أما السمع فليس مع النفاة منه شيء بل القرآن والأحاديث هى من جانب الإثبات كقوله تعالى :

" إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون " وقوله تعالى " خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش " وقوله سبحانه " وقل اعلموا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون "

وأمثال ذلك مما فى القرآن ... وأما الطرق العقلية فالمثبتون يقولون أنها من جانبهم دون جانب النفاة كما تزعم النفاة أنها من جانبهم ، وذلك أنهم قالوا أن قدرته على ما يقوم به من الكلام والفعل صفة كمال ، كما أن ما يقوم به من العلم والقدرة صفة كمال ومن المعلوم أن من قدر على أن يفعل ويتكلم أكمل ممن لا يقدر على ذلك ، كما أن قدرته على أن يبدع الأشياء صفة كمال والقادر على الخلق أكمل ممن لا يقدر على الخلق ، وقالوا الحى لا يخلوا عن هذا والحياة هى المصححة لهذا كما هى المصححة لساير الصفات وإذا قدر حى لا يقدر على أن يفعل بنفسه ويتكلم بنفسه كان عاجزاً بمنزلة الأخرس ... (١)

(١) شرح العقيدة الاصفهانية ضمن مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٤ ص ٦٠ - ٦١ مطبعة " كردستان العلمية " سنة ١٣٢٩ هـ وبيان تطبيس الجهمية ص ١٤٥

وأما القول :

بأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، فهو كلام مجمل فيه حق وباطل ، فيقبل منه ما كان صحيحا ، ويرد منه ما كان باطلا .

وتفصيله أن يقال :

ان كان مقصودكم بالحوادث حوادث محصورة معينة ، علم أن لها بداية ، ونهاية لاشك أن ما لا يخلو من هذا النوع من الحوادث فهو حادث دون خلاف بين اهل العلم في ذلك بخلاف ما لا يخلو من جنس الحوادث المتعاقبة ، واحدة بعد أخرى الى غير نهاية ، فهذا لا يكون ما لا يخلو منه حادثا عند كثير من العقلاء (١)

وقال شيخ الاسلام بن تيمية :

" أنتم تقولون ان الرب كان معطلا في الأزل ، لا يتكلم ولا يفعل شيئا ثم أحدث الكلام ، والفعل بلا سبب حادث أصلا فلزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح ، وبهذا استطالت عليكم الفلاسفة فخالقتم أئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة في ذلك وظننتم أنكم أقمت الدليل على حدوث العالم بهذا حيث ظننتم أن ما لا يخلو من نوع الحوادث يكون حادثا لامتناع حوادث لانهاية لها وهذا الأصل ليس معكم به كتاب ولا سنة ولا أثر من الصحابة والتابعين بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقراءة وأتباعهم بخلاف ذلك ، والنص والعقل دل على أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق حادث كائن بعد ان لم يكن ولكن لا يلزم من حدوث كل فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة حدوث النوع ، فلا يلزم من ذلك أنه لم يرل الفاعل المتكلم معطلا عن الفعل

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ٨٦ - ٨٧ وكذلك ص ٩١ - ٩٢ ج ٢

من نفس المصدر .

ومنهاج السنة النبوية ج ١ ص ١٦٠ ، ١٤٥ - ١٤٦ .

ورسالة حروف القرآن وأصواتنا به ضمن شذرات ص ٤٠٠ - ٤٠١

والكلام ثم حدث ذلك بالسبب كما لا يلزم مثل ذلك في المستقبل فان كل فرد فـرد من المستقبلات المنقضية فان « وليس النوع فانيا كما قال تعالى : " أكلها دائـم وظلها " وقال تعالى : " ان هذا لرزقنا ماله من نفاد » والدائم الذي لا ينفد أى لا ينقـص هذا النوع والا فكل فرد من أفرادـه نافـد منقـض ليس بدائم وذلك أن الحكم الذى وصف به الأفراد ان كان المعنى موجودا فى الجملة وصفت به الجملة مثل وصف كل فرد بوجود أو امكان أو بعدم فانه يستلزم وصف الجملة بالوجود والامكان والعدم ... وأما اذا كان ما وصف به الأفراد لا يكون صفة للجملة لم يلزم ان يكون حكم الجملة حكم الأفراد ... وكذلك اذا وصف كل واحد واحد من المتعاقبات بفناء أو حدوث لم يلزم أن يكون النوع فانيا ، أو حادثا بعد ان لم يكن لأن حدوثه ، معناه أنه وجد بعد أن لم يكن كما أن فناءه معناه انه عدم بعد وجوده وكونه عدم ~~بوجوده~~ او وجد بعد عدمه يرجع الى وجوده وعدمه لا الى نفس الطبيعة الثابتة للمجموع ... فليس اذا كان هذا المعين لايدوم يلزم أن يكون نوعه لايدوم لأن الدوام نعاقب الأفراد وهذا أمر يختص به المجموع لا يوصف به الواحد واذا حصل للمجموع بالاجماع حكم يخالف به حكم الافراد لم يجب مساواة المجموع للأفراد فى أحكامه وفى الجملة فما يوصف به الافراد قد توصف به الجملة وقد لا توصف به فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع الا اذا ثبت أن هذه الجملة موصوفة بصفة هذه الأفراد .

الرد على المانعين بتسلسل الحوادث

والمتكلمون يستدلون لابطال تسلسل الحوادث (١) فى الماضى بأدلة من أهمها الطريقة التى تسمى " برهان التطبيق " ومن الذين استدلوا به ، سعد الدين التفتازانى (٢) والامام الرازى حيث يقول :

أنا " اذا فرضنا الحوادث الماضية من اليوم الى الأزل جملة ومن زمان الطوفان الى الأزل جملة أخرى ، فلا شك ان الجملة الأولى أزيد من الجملة الثانية بما بين زمان الطوفان الى هذا اليوم فاذا طبقنا فى الوهم الطرف المتناهى من الجملة الزائدة على الطرف المتناهى من الجملة الناقصة ، حتى يقابل كل فرد من أفراد احدى الجملتين بما يشابهه فى الرتبة من الجملة الأخرى ، فان لم تنقص الجملة الناقصة عن الزائدة فى الطرف الآخر كان الشئ " مع غيره كهـولا مع غيره •

وهذا محال ، وان انقطعت الجملة الناقصة من ذلك الطرف كانت متناهية من ذلك الطرف وكانت متناهية من جانب الأزل ، والزائد عليها بمقدار متناه ، والزائد على المتناهى بمقدار متناهى يكون متناهيا ، فالكل متناه فى جانب (٢) الأزل " (٢)

قال شيخ الاسلام :

وعدة من يقول : باقناع ما لا نهاية له من الحوادث انما هى دليل التطبيق.....

(١) وفى هذا ما وعدنا سابقا عن الكلام على الدليل الأول •

(٢) وذلك فى كتابه " شرح العقائد النسفية " ص ٦٠

(٣) الأربعين فى أصول الدين للرازى ص الطبعة الأولى دائرة المعارف العثمانية ببلدة حيدرآباد سنة ١٣٥٣هـ •

المقتضى تفاوت الجملتين ، ثم يقولون : والتفاوت فيما لا يتناهى محال .
مثال ذلك أن يقدروا الحوادث من زمن الهجرة الى ما لا يتناهى فى المستقبل ، أو الماضى
والحوادث من زمن الطوفان الى ما لا يتناهى أيضا ،
ثم يوازنون الجملتين فيقولون :

ان تساويا لزم أن يكون الزائد كالناقص ، وهو ممتنع فان احدهما زائدة على الآخرى
بما بين الطوفان والهجرة وان تفاضلتا لزم أن يكون فيما لا يتناهى تفاضل وهو
ممتنع (١) .

وقد أجاب عن دليل التطبيق هذا كل من شيخ الاسلام والشيخ محمد عبده رحمهما
الله .

فأجاب شيخ الاسلام بالاجوبة التالية :

أولا :

اننا نمنع التفاضل بين السلسلتين باعتبار ، ولا تمنعه باعتبار آخر ، بل نسلم صحة
ذلك ،

وبيان ذلك أن الحوادث من الطوفان الى ما لا نهاية له فى المستقبل لاشك أعظم
قدرا ، وأكثر كما ، من حوادث الهجرة الى ما لا نهاية له فى المستقبل ، وبالعكس
من الهجرة الى ما لا بداية له فى الماضى اعظم قدرا من الطوفان الى ما لا بداية
له فى الماضى مع تسليمنا ان كلا من السلسلتين ليس له بداية فيجوز تفاوت السلسلتين
قدرا ، وكما ، دون تفاوتهما من جانب الطرفين والكل يشترك فى عدم التناهى ، ولكن
الاشترار فى عدم التناهى لا يقتضى التساوى فى المقدار .

(١) منهاج السنه ج ١ ص ١٦٠-١٦١ وموافقة صريح المعقول ج ١ ص ٢٤٨-٢٤٩

لان تفاوت السلسلتين من حيث الكم والعدد شئى " مسلم به نظير ذلك " أننا لو ضاعفنا
الآحاد والعشرات والمآت فكل يشترك فى عدم التناهى ، وفى نفس الوقت يجـوز
ان نقول :

ان تضعيف العشرات وتضعيف الآلاف اكثر من تضعيف المآت وهكذا وهذا واضح بحمد
الله .

ثانيا :

الذى
أننا نسلم التفاضل x حصل بين السلسلتين ، ولا مانع منه لأنه لم يكن من جانب الأزل الذى
لايتناهى " ولكنه حصل من جانب المستقبل ، مما يلى جانبنا ، وهذا لا محذور فيه
وبناءً على هذا لا يصح القول بأنه وقع التفاوت فيما لايتناهى لأن " هذا يشعر بأن
التفاوت حصل فى الجانب الذى لا آخر له ، وبذلك يتضح غلط من يقول يلزم التفاضل
أو التساوى فيما لايتناهى .

ثالثا :

أن الموازنة والتطبيق المزعوم لم يكن أمرا حقيقيا بل أنه مجرد فرض وتقدير لأن ماضى
من الحوادث فقد عدم " ومالم يحدث لم يكن ، فالتطبيق فى مثل هذا أمر يقـدر
فى الذهن ، لا حقيقه له فى الخارج كتضعيف الأعداد ، فان تضعيف الواحد
أقل من تضعيف العشرة ، وتضعيف العشرة أقل من تضعيف المائة وكل ذلك لانهاية
له لكن ليس هو أمرا موجودا فى الخارج (١)

كان هذا خلاصة ما اجاب به شيخ الاسلام عن هذا الدليل وأما الشـيـخ
محمد عبده فانه قال فى اجابته عن هذا الدليل :

(١) منهاج السنه ج ١ ص ١٦١ - ١٦٢ وأنظر أيضا موافقة صريح المعقول ج ١ ص ٢٤٨

" ونحن نقول أنه (أى دليل التطبيق) سفسطه فان العقل لايسـوـغ انطباق الرأسين الا بجذب غير المتناهي الناقص ، ليصل الى رأس الزائد ، أو ينمو الناقص حتى يصل الى الزائد ، أو يذبل الزائد • حتى يصل الى الناقص • أو يتخلخل الناقص أو يتكاثف الزائد حتى يتساوى راساهما ، أو يعطف رأس الزائد السـيـ رأس الناقص والاول محال لمكان عدم التناهي ، اذ غير المتناهي لاينجذب وما بعده الا الأخير لايسـطـرم انطباق كل جزء على جزء محالا •

فلم يبق الا الأخير ، فاذا فرض العقل انعطاف الزائد حتى انطبق الرأسان فذلك فرض جائز ، والحكم بعد ذلك بانطباق كل جزء من احدى السلسلتين على كل جزء من أجزاء الاخرى حكم باطل للزوم تساوى الناقص والزائد ••••• وعند الانحناء لايلزم من انطباق الرأسين انطباق كل جزء على كل جزء بل ما كان فى المنحنى لم ينطبق على شىء • ولم تظهر الزيادة فى الطرف الآخر " (١) أهـ

(١) حاشية على شرح العقائد العنصرية للشيخ محمد عبده ص ٣٧ ، ٣٨ •

برهان التضاييف

ومما استدل به المتكلمون على بطلان تسلسل الحوادث في الماضي ما يسمى (برهان التضاييف) .

قبل أن نسوق هذا الدليل نقول : المتضايقان هما الأمران الذان لا يعقل أحدهما بدون الآخر ، فإذا تحقق أحدهما من حيث أنه مضاف انما يكون مع تحقق الآخر سواء كان ذلك في الذهن ، أو في الخارج فالمتضايقان بينهما نسبة التضاييف ، ولا تكون النسبة بين شيئين الا اذا كان الشئان ، فلا ينفرد أحدهما عن الآخر ، فهما متكافئان وذلك كالعلة ، والمعلول ، والسابق والمسبق ، والأب والابن ، والمتقدم والمتأخر وغير ذلك ، واذا كان المتضايقان ، متكافئين ، فلا يزيد عدد أحد المتضايفين على عدد الآخر .

اذا تقرر هذا فلنفرضنا أن سلسلة كل من آحادها قد تقدمه آخر كسلسلة الحوادث مثلا لوقع التضاييف بين الآحاد بالسابقة والمسبوقية ولو ذهبت هذه السلسلة الى غير النهاية لزم أن يكون عدد المسبقيات ، أكثر من عدد السابقيات لكن التالي - وهو كون عدد احدهما أكثر من الآخر ، باطل لما بينا أن عدد أحد المتضايفين لا يزيد على عدد الآخر . وأما الملازمة فبيانها ، أننا لو أخذنا السلسلة من مسبق معين ، وليكن هو من طرف السلسلة مما يليها ، ثم ذهبنا مع الآحاد الى ما لانهاية له ، فكل واحد من أفراد السلسلة ما عدا المسبق الأخير يتحقق فيه أنه سابق ومسبق ، سابق لما بعده ومسبق بما قبله ، فيتساوى عدد السابقيات مع عدد المسبقيات ، ويبقى المسبق الأخير مسبقا ، لا سابقا اذ ليس بعده حادث فيكون سابقا عليه ، فمسبوقية الأخير لاتوازيها سابقية فيكون عدد المسبقيات أكثر بواحد من عدد السابقيات فاذا فلا بد ان تقف السلسلة من جانب الماضي عند حد فيكون هذا الذي وقفت عنده السلسلة سابقا ، وليس بمسبوق

فتكون سابقته موازية بمسبوقية الأخير فيتكافأ العدداً •

كان هذا وجه استدلال المتكلمين بهذا الدليل على استحالة تسلسل الحوادث •

والجواب :

أنه لو ذهبت السلسلة الى غير نهاية من جانب الماضي لم يزد عدد المسبوقيات على عدد السابقيات ذلك ان المسبوق الأخير ، وهو طرف السلسلة مما يلينا بينه وبين الذى تقدمه سابقة ومسبوقية فيتكافأان اذ كل منهما مضاف للآخر ثم ان هذا السابق على المسبوق الأخير مع ما قبله مضافان ، وبينهما سابقه ومسبوقية متكافئتان وهكذا الى غير النهاية يكون التكافؤ بين السابقيات والمسبوقيات ، فلا يزد عدد أحدهما على الآخر بل اثنان اثنان كلما حققت التضاف ولو ذهبت سلسلة المتضافات الى غير النهاية •

الاجمال فى لفظ " التسلسل "

وبيان مذاهب الناس فى التسلسل

الحوادث الى غير نهاية

هذه الكلمة مجملة يدخل تحتها ثلاث احتمالات ، منها ما هو ممنوع يجب رده وعدم قبوله اتفاقاً • ومنها ما هو حق يجب قبوله • والذهاب اليه ، ومنها ما هو جائز ليس هناك مانع من القبول به شرعاً وعقلاً •

فالأول وهو التسلسل الممنوع اتفاقاً - التسلسل فى الفاعلين والخالقين أو المحدثين ، وهو أن يكون للمحدث محدث آخر وللمحدث محدث آخر الى ما لا يتناهى " (١) "

(١) منهاج السنه ج ١ ص ١٦٢ وموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ٢٨٤ ،

الثانى :

التسلسل الواجب ، وهو الذى دل عليه العقل والنقل وذلك دوام أفعال الرب تعالى فى الأبد - (وأنه كلما أنقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيماً آخر ، لانفساد له وكذلك التسلسل فى أفعاله سبحانه من طرف الأزل ، وان كل فعل مسبوق بفعل آخر فهذا واجب فى كلامه فانه لم يزل مثلكم اذا شاء ولم يحدث له صفة الكلام ، فى وقت ، وهكذا أفعاله التى هى من لوازم حياته فان كل حي فعال والفرق بين الحى والميت الفعل ولهذا قال غير واحد من السلف الحى الفعال ، وقال عثمان بن سعيد ، كل حي فعال ولم يكن ربنا تعالى قط فى وقت من الاوقات معطلا من كماله من الكلام والارادة والفعل (١)

الثالث - وهو التسلسل الممكن - التسلسل فى الآثار من طرف الماضى فهذا فيه ثلاث مذاهب للناس .
المذهب الأول :

منعه فى الماضى والمستقبل وهو قول جهم بن صفوان وأبى الهذيل .

المذهب الثانى :

منعه فى الماضى فقط - وهو قول كثير من المتكلمين ففرقوا بين التسلسل فى طسرف الأزل والتسلسل فى طرف الأبد فمنعوا الأول دون الثانى .

المذهب الثالث :

جوازه فى الماضى والمستقبل وهو قول أكثر أهل الحديث والفلاسفة ، لأن التسلسل فى مفعولاته تعالى فى الأزل كالتسلسل فى طرف الأبد دون فرق بينهما ، وكونه سبحانه وتعالى فاعلا أكمل من أن لا يفعل شيئاً (٢) .

(١) شارح الطحاوية ص ٧٣

(٢) منهاج السنة ج ١ ص ١٦٣ ، ٥٦ وشرح الطحاوية ص ٧٣٢ - ٧٤٠ وموافقــــــــــــــــة صريح المعقول لصحيح المنقول ج ١ ص ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ .

واليك فيما يلي ما حكاه الدكتور (حمودة غرابية) عن الشهرستاني والامام / محمد عبده / حيث صرح كل واحد منهما بفشل المتكلمين ، فى قولهم : ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث لاستحالة تسلسل الحوادث ، قال ما نصه :

" يسوق الأشعرى فى البرهنة على حدوث العالم دليله الذى يمكن وضعه فى كلمات وهو أن جميع الأجسام مكونة من جواهر وأعراض . بل يوجد تلازم بينهما ، فلا يوجد الجوهر بدون العرض ، ولا العرض بدون الجوهر . ولكن الأعراض بالمشاهدة متغيرة فهى ان حادثات واذن فالجواهر أيضا حادثات ، لأن ما لازم الحادث ، ولم يسبقه زمنا فى الوجود . كان بالضرورة حادثا أيضا .

يعترف الشهرستاني نفسه فى مطلع كتابه : نهاية الاقدام بأن هذا الدليل لا يتم للأشعرى ، ومن تابعه فى الاستدلال به الا اذا تم لهم أولا الدليل على بطلان وجود حوادث متعاقبة لانهاية لها ، لأنه لو لم يتم لهم هذا فللقائلين بالقدم ، أن يقولوا سلمنا بأن الجوهر يلزم للعرض ، ولكن ليس عرضا بذاته يبقى معه ولكنه عرض ما يتعاقب على الجوهر واحدا بعد الآخر الى ما لانهاية - فاذا قيس الجوهر الى أى عرض من هذه الأعراض المتعاقبة يكون سابقا عليه لا محالة . وان كان بحسب الكل لا يخلو من جوهر ما ، (١) فيكون الجوهر قديما بذاته ، والأعراض قديمة بنوعها ، حادثات بشخصها وهذا لاستحالة فى القول به . حاول الاشاعرة بعد الأشعرى أن يردوا على ذلك ، أن تعاقب الأعراض الشخصية على الجوهر ، الى غير نهاية باطل ، وساقوا فى ذلك أدلة كثيرة منها : برهان التطبيق ، وبرهان التضايف الى غير ذلك ولكن هل نجحوا فى الاستدلال على بطلان القول بحوادث لانهاية لها

يقول الامام محمد عبده ان برهان التطبيق سفسطة وبرهان التضايف فيه تمويه

(١) هكذا فى النسخة التى عندى ولعل الصواب لا يخلو من عرض ما .

وليست له صحة على أى وجه قرر .

ومعنى ذلك فى رأيه أن القول باستحالة الحوادث المتعاقبة التى لانهاية لها ،
مازال الى اليوم بحاجة الى دليل صحيح على أن الدليل الذى ساقه الأشعرى ، رغم
محافضة كثير من أتباعه عليه ، وتمسكهم به يعتبر قاصرا - حتى على فرض صحته - من
ناحية أنه لا يبرهن « الا على حدوث الأجسام الطبيعية التى تتوارد عليها الحوادث »
المتعاقبة .

أما الأجسام الثابتة - اذا كانت موجودة ، كما يدعى الفلاسفة - وكذلك المجردات فان
الدليل لا يتعدى اليها قطعا " (١)

وقد اتضح لنا من خلال دراستنا لشبهات النفاة المتقدمة أن الأصل الذى أوقع
النفاة فى نفى الصفات الخبرية ، إنما هو سلوكهم فى الاستدلال على وجود الصانع ،
بما يسمى " طريقة حدوث الأجسام " (٢) .

" وقد ابتدعت هذه الطريقة ، لأجل هذا الغرض " بعد المائة الأولى ، وانقراض
عصر أكابر التابعين ، بل وأوساطهم (٣) وقد حرّمها غير واحد من أئمة الاسلام
ومن بينهم ابو الحسن الأشعرى ، فى رسالته الى ابن أغل الثغر (٤) .
ومن هذه الطريقة نشأ القول بأن ظواهر النصوص تؤدى الى التشبيه والتجسيم
كما نشأ عنها تقديم العقل على النقل عند التعارض فى باب العقائد ، والسلف ومن تبعهم
من علماء الحديث لما تجنبوا استعمال هذه الطريقة فى اثبات الصانع وفى التنزيه - لم
تعرض لهم هذه الشبهات التى تعوق المتكلمين عن التمسك بالقرآن الكريم فى الصفات
من الاثبات دون تأويل .

(١) ابو الحسن الأشعرى ص ١٤٢ - ١٤٣

(٢) موافقة صريح المعقول ج ٢ ص ٦٢

(٣) أنظر موافقة صريح المعقول ج ١ ص ٦٦ بهامش منهاج السنة .

(٤) نفس المصدر ج ٢ : ص ٦٢

وقد تقدم بيان طريقة القرآن فى التنزيه ، واتماما للفائدة نبين هنا منهج القرآن

الكريم فى اثبات الصانع خالف هذا الكون .

فأقول : الناس يختلفون فى طريقهم لاثبات الصانع ، ورويته تعالى . فمنهم من جعل الطريق الى ذلك طريقة الرياضة ، وتهذيب النفوس عن شهواتها بالتجرد ، والانقطاع الى العبادة ، وهذه طريقة الصوفية .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية :

وأما الصوفية فطرقهم فى النظر ليست طرقا نظرية — أعنى مركبة من مقدمات وأقيسة — وإنما يزعمون ان المعرفة بالله ، وبغيره من الموجودات شئ " يلقى فى النفوس عند تجردها من العوارض الشهوانية واقبالها بالفكرة على المطلوب ويحتجون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثيرة مثل قوله تعالى : (واتقوا الله ويعلمكم الله) ومثل قوله تعالى : (ان تتقوا الله يجعلكم فرقانا) الى اشباه ذلك كثيرة يظن أنها عاضدة بهذا المعنى ... الى أن قال : نعم لسنا ننكر أن تكون امانة الشهوات شرطا فى صحة النظر مثل ما تكون الصحة شرطا فى ذلك ، لا أن امانة الشهوات هى التى تفيد المعرفة بذاتها ، وان كانت شرطا فيها ، كما أن الصحة شرط فى التعلم وان كانت ليست مفيدة له ومن هذه الجهة دعا الشرع الى هذه الطريقة وحث عليها فى جملتها حثا ، أعنى على العمل لا أنها كافية كما ظن القوم " (١)

ومنهم من جعل الطريق الى اثبات الصانع حدوث الأعراض وتعلقها بالجواهر ، وانقلابها فيها ليستدلوا بذلك على حدوث الأجسام والجواهر وهذه طريقة المتكلمين من الجهمية والمعتزلة وكثير من متأخري الأشاعرة ، وهى ليست طريقة شرعية ، ولا طريقة فطرية موصلة الى البقين والعلم (٢)

(١) بيان تلبيس الجهمية ص ٢٥٦ — ٢٥٧ .

(٢) أنظر كتاب " بيان تلبيس الجهمية فى الصفحات التالية : ص ٢٥٠ ، ٢٥٥ .

وأما طريقة القرآن لاثبات الصانع وربوبيته تعالى فانها تختلف عن هذه الطرق كلها ، ذلك أن القرآن الكريم سلك لاثبات الصانع مسلكين .

أحدهما الاستدلال بدليل الاختراع ، والابداع وهو الاستدلال على وجود الله تعالى بهذا الكون وما أبدعه الله من سماء ، وأرض ، وسحاب وهوا ، وما ، وحيوان ، ونبات فالناظر الى هذا الكون يرى تغيرا من العدم الى الوجود ، ومن الوجود الى العدم ، ومن الصحة الى المرض ، ومن الغنى الى الفقر ، ومن العز الى الذل وبالعكس ، فهذه الأحداث الجارية فى هذا الوجود ، واحدة بعد أخرى بصورة مستمرة ودائمة ، تدل على أن لهذا الكون خالقا مدبرا قادرا يفعل ما شاء وكيف شاء . فلايات القرآنية الدالة على هذا النوع كثيرة جدا ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى :-

يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ، ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أردل العمران لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ونرى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شىء قدير (١)

الى غير ذلك من الآيات التى لاتحصى .

فالانسان (اذا فكر فى نفسه رآها مدبرة ، وعلى أحوال شتى مصرفة كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ولحما .

فيعلم أنه لاينقل نفسه من حال النقص الى حال الكمال ، لأنه لايقدر أن يحدث فى حال الافضل التى هى حال كمال عقله وبلوغ أشده عضوا من الأعضاء - ولا يمكنه أن يزيد فى جوارحه جارحة فيدله ذلك على أنه فى وقت نقصه وأوان ضعفه عن فعل

ذلك أعجز وقد يرى نفسه شابا ثم كهلا ثم شيخا ، وهو لم ينقل نفسه من حال الشباب والقوة الى حال الشيخوخة والهرم ، ولا اختاره لنفسه ولا فى وسعه ان يزيل حال المشيب . ويراجع قوة الشباب فيعلم بذلك أنه ليس هو الذى فعل هذه الأفعال بنفسه ، وأن له صانعا صنعه وناقلا نقله من حال الى حال ولولا ذلك لم تتبدل أحواله بلا ناقل ولا مدير " (١) .

الثانى الاستدلال بدليل العناية :

هناك مسلك آخر لاثبات الصانع ذكر فى القرآن الكريم ونحو الاستدلال بهذه العناية ، التى يجدها كل من ينظر فى هذا الكون مثالا متديرا ، اذ يرى هذا الكون يرتبط بعضه ببعض ، ويخضع لسننه الكونية ، ويراه مسخرا لخير الانسان ، ومنفعته وأنه لم يوجد عبثا كما فى قوله تعالى : " وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعا منه " (٢) .

فالقرآن الكريم يرشد فى آياته الى المنافع المترتبة على هذه المخلوقات ، ويبين لنا المصالح المترتبة على الخلق ، فينزل المطر لينبت به الزرع ، ويرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته ، والمعلوم أن المخلوقات اذا ارتبطت بمنافع معينه ووجدت لها دل ذلك على أن لهذه المخلوقات موجدا مدبرا حكيما .

ومن الآيات القرآنية الدالة على هذا النوع " قوله تعالى : " فلينظر الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا * فانبثنا فيها حبا * وعنبنا وقضبا * وزيتونا ونخلا * وحدائق غلبا * وفاكهة وأبا * متاعا لكم ولأنعامكم " (٣) .

(١) بيان تلبيس الجهمية ص ١٧٨

(٢) الجاشية : ١٣

(٣) سورة عبس : ٢٤ - ٣١

وقوله تعالى :

الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء ، ويجعله كسفا ، فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون" (١)

وقال تعالى :

(ألم نجعل الأرض مهادا ■ والجبال أوتادا * وخلقناكم أزواجا ■ وجعلنا نومكم سباتا ■ وجعلنا الليل لباسا ■ وجعلنا النهار معاشا * ونينا فوقكم سبعا شدادا ■ وجعلنا سراجا وهاجا ■ وانزلنا من المعصرات ماء تنجا ■ لنخرج به حيا ونباتا * وجنات ألفافا ■ (٢)

وقوله تعالى :

(تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا ، وقمرا منيرا وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن اراد أن يذكر أو اراد شكورا) (٣)

وقوله تعالى :

وغير ذلك من الآيات كثير .

(١) الروم : ٤٨

(٢) سورة النبأ : ١٦ - ٦

(٣) سورة الفرقان : ٦١ - ٦٢

ولو أن علماء الكلام ، ومن على رأيهم سلكوا منهج القرآن لاثبات الصانع ،
وفى تنزيه الرب سبحانه ، كما فعل السلف وجمهور اهل الحديث ، لأصلها الحق
والسداد فى اثبات الصفات ، ولكن خاضوا فى مسألة حدوث الجواهر ، والأعراض
فجرهم ذلك الى نفي الصفات وتأويل آياتها ^(١) ومهما تعددت الشبهات التى
يتعلق بها النفاة يرجع حاصلها الى شئ واحد ، وهو القول : (ان اثبات
الصفات على مقتضى ظواهر النصوص من الكتاب والسنة يؤدى الى التشبيه والتجسيم)
غير ان المثبتين للصفات أجابوا عن ذلك قائلين : (ان كان اثبات الصفات
تجسيما كما يزعمون فان ذلك يلزمهم أيضا فيما أثبتوه له تعالى لأن جميع من نفى
الصفات عن الله ، لابد ان يثبت شيئا يلزمه فيما أثبت نظير ما ألزمه غيره فيما نفاه
بيان ذلك أن يقال : ان كان اثبات الصفات الخيرية كاليد والعين ، والاستواء
يلزم منه التشبيه والتجسيم كذلك اثبات صفة الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر
التى يثبتها كثير من المتكلمين يلزم منه التشبيه والتجسيم)

فان قيل ان اثبات صفة اليد والعين والقدم وما الى ذلك من الصفات الخيرية
يستلزم التشبيه والتجسيم (لأنه لا يعقل ما هو كذلك الا الجسم قال له المثبت ، لا . .
يعقل ماله حياة ، وعلم وقدرة ، وسمع وبصر وكلام وارادة الا ما هو جسم فاذا جاز
لك أن تثبت هذه الصفات وتقول الموصوف بها ليس بجسم جازلى (مثل ذلك
من اثبات الصفات) مع ان الموصوف بها ليس بجسم فان قيل ان هذا معان وتلك
أبعض قيل له : الرضا والغضب والحب والبغض معان ، واليد والوجه وان كان
بعضا فالسمع والبصر ، والكلام أعراض لا تقوم الا بجسم فان جاز لك اثبات هذه ، على
أنها ليست أعراضا ومحلها ليس بجسم جازلى اثبات هذه مع أنها ليست أبعضا ،
فان قال نافي الصفات أنا لا أثبت شيئا منها ، قيل له أنت تثبت الأسماء فتقول :
حي عليم قد ير ولا تعقل حيا عليم قد ير الا جسما ، فاذا جاز أن تثبت مسمى بهذه
الاسماء ، ليس بجسم مع أن هذا ليس معقولا لك جازلى أن أثبت موصوفا بهذه

(١) وذلك لأن جميع الشبهات التى يتعلق بها المؤولون كان منشؤها عن هذه الطريقة
أعنى طريقة حدوث الاجسام .

الصفات ، وان كان هذا غير معقول لى ، فان قال الطحد : أنا أنفى الأسماء والصفات قيل له : اما أن تقر بأن هذا العالم المشهود مفعول مصنوع له صانع ، أو تقول انه قديم أزلى واجب الوجود لنفسه غنى عن الصانع فان قلت بالاول ، فصانعه ان قلت هو جسم وقعت فيما نفيته ، وان قلت ليس بجسم فقد أثبت فاعلا صانعا للعالم ليس بجسم ، وهذا لا يعقل فى الشاهد ، فاذا أثبت خالقا فاعلا ليس بجسم وأنت لا تصرف فاعلا الا جسما كان لمنازلك أن يقول هو حي عليم ليس بجسم وان كان لا يعرف حيا ، عليم ، الا جسما ، بل لزمك أن تثبت له من الصفات والأسماء ما يناسبه (١) .

” فاذا تأول المتأول ، المحبة والرحمة والرضى والفضب بالارادة قيل له : يلزمك فى الارادة مالزمك فى هذه الصفات وأذا تأول الوجه بالذات لزمه فى الذات مالزمه فى الوجه .

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول تبج ١ ص ٩٢ — ٩٤ .

(٢) وذلك لأن نفاة الصفات يقولون : ” ان الرحمة رقة تعترى طبيعة الحيوان والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها والفضب غليان دم القلب للورود ما يرد عليه (فيجب تنزيه الرب عن هذه المعانى قيل لهم فى الجواب) . وكذلك الارادة هي ميل النفس الى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها وكذلك جميع ما (أثبت) من الصفات انما هي أعراض قائمة بالاجسام فى الشاهد ، فان العلم انطباع صورة المعلوم فى نفس العالم ، أو صفة عرضية قائمة به وكذلك السمع والبصر والحياة أعراض قائمة بالموصوف فكيف لزم التشبيه والتجسيم من اثبات ذلك الصفات ولم يلزم من اثبات هذه فان قلت أنا أثبتها على وجه لا يماثل صفات المخلوقين قيل لك فهلا أثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين ؟

فان قلت هذا لا يعقل قيل لك فكيف عقلت سمعا وبصرا وحياة و ارادة ومشيئة ليست من جنس صفات المخلوقين فان قلت : أنا أفرق بين ما يتأول وما لا يتأول بأن ما دل العقل على ثبوته يمتنع تأويله كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر وما لا يدل عليه العقل يجب أو يسوغ تأويله كاليد والوجه والضحك والفرح والفضب والرضى فان الفعل المحكم دل على قدرة الفاعل واحكامه دل على علمه والتخصيص دل على الارادة فيمتنع مخالفة ما دل عليه صريح العقل . قيل لك وكذلك الانعام والاحسان

.....

وكشف الضر وتفريج الكربات دل على الرحمة كدلالة التخصيص على الارادة سواء ،
والتخصيص بالكرامة والاصطفاء والاختيار دال على المحبة كدلالة ما ذكرت على الارادة
والاهانة والطرد والابعاد والحرمان ، دال على المقت والبغض كدلالة
ضده على الرضا والحسب ، والمعقوبة والبطش والانتقام دال على الغضب ،
كدلالة ضده على الرضى .

ذكره ابن قيم الجوزية في كتابه " مختصر الصواعق المرسلة ج ١ ص ١٧٠ .

فان لفظ الذات يقع على القديم والمحدث فاذا تأول لفظ اليد بالقـدرة
فالقـدرة يوصف بها الخالق والمخلوق ، واذا تأول السمع والبصر بالعلم لزمه
مافر منه في العلم واذا تأول الفوقية بفوقية القهر لزمه فيها مافر منه من فوقية الذات
فان القاهر من اتصف بالقوة والغلبة ولا يعقل هذا الا جـسـمـا ، فان أثبتـه
العقل غير جسم لم يعجز عن اثبات فوقية الذات لغير جسم ، وكذلك من تأول الاصبع
بالقدرة . . فان القدرة أيضا صفة قائمة بالموصوف وعرض من اعراضه ففر من صفة
النسي صفة . وكذلك من تأول الضحك بالرضى والرضى بالارادة انما فر من صفة
الى صفة فهلا أقر النصوص على ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها فان المتأول اما ان يذكر
معنى ثبوتيا أو يتأول اللفظ بما هو عدم محض فان تأوله بمعنى ثبوتى كائن ماكان
لزمه فيه نظير مافر منه (١) .

حاصل الكلام ان المذهب الصحيح الذى تؤيد ونعتقد صحته هو ماذهب اليه
السلف وجمهور أهل الحديث من اثبات الصفات الخيرية له تعالى على الحقيقة
دون دعوى المجاز والاستعارة ، لأنه هو الذى تؤيده الأدلة العقلية والنقلية
دون ماعداه من المذاهب ولولم يكن مع المثبتين سوى أدلة من الكتاب والسنة
لكفاهم دليلا .

وأما المؤلفون فلم نجد عندهم ما يؤيد مذهبهم سوى أدلة عقلية ظنوها صحيحة
وليست صحيحة فى الواقع وذلك لأن مدار هؤلاء (النفاة) على أن العقل عارض مادلت
عليه النصوص وقد بين أهل الاثبات ان العقل مطابق موافق لما أخبرت به النصوص
لا معارض لـه . (٢)

(١) مختصر الصواعق المرسله ص ٢٠

(٢) موافقة صريح العقول ج ٢ ص ٧٩ .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية :

« ويكفيك دليلا على فساد قول هؤلاء (النفاة) أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل . بل منهم من يزعم أن العقل جوز وأوجب ما يدعي ~~الأنبياء~~ أن العقل أحاله ياليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة ؟ فرضي الله عن الامام مالك بن أنس حيث قال : أوكلمنا جماعة من رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم (١) .

فالواجب علينا وعلى الأمة الاسلامية التمسك بكتاب ربنا وسنة نبينا وما كان عليه ~~يسلف~~ هذه الأمة في جميع المجالات في باب الصفات الالهية وغيرها ، وترك المذاهب المخالفة للكتاب والسنة ، وفقنا الله جميعا العمل بما في الكتاب والسنة انه ولي التوفيق .

الخاتمة

” خاتمة الرسالة ”

وحيث ان هذه الرسالة بينت مذ هب المؤلفين والمثبتين للصفات الخبرية وأدلة كل من الفريقين — تسجل فيما يلي أهم النتائج التي توصلنا اليها في هذا المبحث وهي كما يلي :

- (١) عرفنا أن الأصل في الصفات الالهية اثبات جميع ما أثبتته الله لنفسه ، وأثبتته له رسوله من غير تكليف ولا تمثيل ونفي جميع ما لا يليق بمعظمة الله تعالى من غير تعطيل وأول من أظهر القول بنفي الصفات ” الجعد بن درهم ” وتلميذه ” جهنم بن صفوان الترمذى ” فكان الناس بين مثبت للصفات ونفاة لها حتى كانت الكلابية ، ثم الاشاعرة فنفوا للبعض ، وأثبتوا البعض ، فقد نفوا قيام الافعال به عز وجل وفي الصفات الخبرية ، اما أن يفوضوا أو يؤولوا .
- (٢) العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح ، وما خالف ليس أصلا للنقل ولذلك ظهر بطلان قول من يقول بوجوب تقديم العقل على النقل بدعوى ان العقل أصل للنقل في اثبات الصانع وصدق الرسالة .
- (٣) قول كثير من المتأخرين : نصوص الكتاب والسنة لا تفيد القطع واليقين في حالة من الأحوال ، كلام لا أساس له من الصحة .
- (٤) الاشتراك في المعنى العام للفظ لا يلزم منه تماثل المسميين واتحادهما عند التجريد عن الاضافة ، وهو الاطلاق ، ان هذا المعنى العام لا وجود له ، الا في الذم كما لا يلزم تماثلهما في حالة الاضافة والاختصاص فضلا عن اتحادهما في هذه الحالة (١) فذلك ينفي بطريق الاولى فلا تماثل في حالة الاطلاق ، وفي حالة الاضافة بين المسميين ، وانما يحصل الاشتراك بينهما في المعنى العام الذي هنى عند الاطلاق والاشتراك في المعنى العام لا يؤدي الى التشبيه ، لأن ما به الاشتراك غير ما به الاختصاص ومن هنا يعلم ان اثبات أسماء الله الحسنى

(١) أعنى في حالة الاطلاق والقطع عن الاضافة .

وصفاته العليا لا يؤدي الى التشبيه فليست يده كأيدينا ونزولسه كنزولنا
وهكذا في جميع الصفات .

(٥) التأويل الذي جاء في الكتاب والسنة يراد به التأويل بمعناه اللغوي

وهذا الذي يعرفه السلف ، وأما التأويل بالمعنى الاصطلاحي فغير مراد في
الكتاب العزيز في جميع المواضع التي جاء بها ذكر كلمة " التأويل " بما في
ذلك آية آل عمران .

(٦) في حالة الوقف على لفظ الجلالة في آية " آل عمران " يراد بالمتشابه
المتشابه الحقيقي الذي لا يعلم حقيقته أحد الا الله ، وفي حالة الوصل
والوقف على " والراسخون في العلم " يراد بالمتشابه المتشابه الاضافي ،
وهذا لك توصلنا الى خطأ من يجعل التأويل في الآية في حالة الوقف على لفظ
الجلالة بمعنى التفسير ، لأن ذلك يعني أن المخلوق بما في ذلك الرسل
والأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعامة السلف ، لا يعرفون معنى المتشابه
أصلاً فقد رأينا أن ذلك غير صحيح ، كما أننا توصلنا الى خطأ المتكلمين
الذين زعموا أن التأويل في الآية هو بالمعنى الاصطلاحي في حالة الوقف
على " والراسخون في العلم " وقد تقدم أن بينا أن التأويل بالمعنى
الاصطلاحي لم يرد في أي موضع من القرآن الكريم .

(٧) لما رأى كثير من المتكلمين ، أن المتشابه ما خالف العقل وإن المحكم ما وافقه
فرجعوا في معرفة المحكم والمتشابه الى عقولهم اختلفوا في المتشابه حسب ما
أدت اليه عقولهم ، فقد نجد المتشابه عند بعض غير المتشابه عند الآخرين .

(٨) الراسخون في العلم يعلمون ما تشابه من القرآن فيصرفون معناه ، وإن خفى
على غيرهم ومع ذلك لا يعرفون حقائق التشابهات وكيفيةها باتفاق من أهل
العلم ، لأن ذلك هو التأويل المعنى في " آل عمران " عند الوقف على لفظ
الجلالة (الا الله) كما تقدم .

- (٩) لا يصح قول من يزعم ان المثبتين للصفات الخبرية من المحدثين وقموا نفي التشبيه والتجسيم وظن أنهم خالفوا بذلك مذهب السلف ، في التفويض بالمعنى الذى هو خلاف الظاهر ~~والنص~~ ليسوا مفوضين بالنسبة الى العلم بعد لولات النصوص ، وان كانوا مفوضين فى معرفة الحقيقة والكيفية وقد مر بنا بيان أن ظواهر النصوص لا يفهم منها التشبيه . ومن فهم ذلك منها فهو لقصور فهمه لا لأن ذلك مدلول كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم .
- (١٠) التأويل الصحيح هو الذى يوافق ما جاء فى الكتاب والسنة ويعلم به مـراد المتكلم من كلامه . وما خالف ذلك فهو تأويل باطل ومن هذا القبيل جميع التأويلات الجهمية ومن هنا نحوهم ، ان كل تأويل لا يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة معينة لا يقصده الهادى المبين لكلامه ان لو قصده لحف به القرائن التى تدل على المعنى المخالف للظاهر حتى لا يوقع فى اللبس والخطأ .
- (١١) قياس الغائب على الشاهد أوقع المشبهة فى التشبيه . كما أوقع المؤلفـة فى التأويل فقد شبهوا أولاً ثم أولوا ثانياً .
- (١٢) حقيقة مذهب السلف اثبات بلا تشبيه وتخزيه بدون تعطيل على ضوء ما ترشدنا اليه الآية الكريمة (ليس كمثله شئ * وهو السميع البصير) فهو وسط بين المذاهب الثلاثة " التشبيه الذى وقع فيه المشبهة والتأويل الذى جـر اليه تعطيل . والتفويض بالمعنى الذى أراد المتكلمون " .
- (١٣) احتج المثبتون للصفات بأدلة من الكتاب والسنة واجماع السلف والأئمة بينهمـا النفاة يمولون فيما يثبتون وفيما ينفيـون عن الله على أدلة عقلية وان كانوا يذكرون احياناً بعض النصوص دليلاً لهم على نفي الصفات . وتأويل آياتهمـا مثل قوله تعالى : (ليس كمثله شئ * وهو السميع البصير) . وقوله عز وجل (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم) كان هذا الاستدلال فى

الواقع لتأييد ما دل عليه العقل عند هم لا لأن النصوص هي المعول عليها
فى الاستدلال وقد تقدم بيان أن ذلك لا يكون لهم دليلا فى الواقع
وان ظنوا دليلا فالاستدلال بالآية الاولى على نفي الصفات خطأ نجم
عن عدم تمييزهم بين ما يستلزم اثباته التشبيه وبينما لا يستلزم ذلك .

وبالنسبة للآية الثانية انما تسرب الخطأ اليهم من جهة عدم تمييزهم بين
التأويل المراد فى الآية وبين التأويل الاصطلاحى ونسيانهم المعنى الاصلى
للتأويل فى اللغة ، وفى الكتاب والسنة حتى ظنوا ان التأويل المذكور فى
الآية هو نفس التأويل المعروف عند هم .

(١٤) رأينا أن الشبهة الأساسية للمانحين لقيام الصفات الاختيارية به تعالى
زعمهم ان اثباتها يهوى الى تسلسل الحوادث فى الماضى وذلك مستحيل
قالوا : ذلك دون تفصيل بين التسلسل المنوع وهو التسلسل فى الملل ،
وبين التسلسل الممكن الذى لا مانع منه شرعا وعقلا وقد بحثنا حجة المانحين
فلم نجد عند هم دليلا عقليا أو نقليا يمنع من تسلسل نوع الحوادث مع موافقتنا
لهم فى امتناع دوام كل فرد من أفراد الحوادث ، وقد تقدم أن بينا أن . .
هذا هو مذهب جمهور السلف وأئمة الحديث والفلاسفة ، بل هو الواجب
بالنسبة لأفعال الله تعالى . فالفعل من لوازم الحياة ، فالله تعالى
ما زال فاعلا متكلمًا متى شاء وكيف شاء ، وبالإضافة الى هذا فاننا نجد أدلة
من الكتاب والسنة تثبت قيام الصفات الاختيارية به تعالى .

(١٥) عقدنا الموازنة بين مذهب جمهور الاشاعرة وبين ما ذهب اليه أبو الحسن
الاشعرى وقد ما أصحابه فوجدنا المخالفة بين المذهبين ، فالقدماء يثبتون
ولا يؤولون . والجمهور مؤولون . وان كان يوجد فيهم من يفوض . والفرق
بين التأويل والاثبات واضح . نعم الجميع متفقون على منع قيام الصفات

الاختيارية بذاته تعالى :

- (١٦) يرى بعض الاشاعرة ان أبا الحسن الأشعري له قولان في الصفات الخبرية " الاثبات والتأهل " . ولكن أبا المباس ابن ثيمية وابن قيم الجوزية لا يقبلان ذلك ، بل يقرران ان مذهبه اثبات الصفات من تأهل ولا تفهض بالمعنى الذى فهمه أصحابه .
- (١٧) يترجح عندنا أن كتاب " الابانة " لأبي الحسن الأشعري هو آخر مؤلفات أبي الحسن الأشعري بعد رجوعه الى مذهب أهل السنة ولا تناقض بين ما ذكره الأشعري في " الابانة " وبينما ذكره في كتابه " اللمع " خلافا لمن يرى ذلك .
- (١٨) تحدثنا عن مذهب النفاة فوجدنا أن الذى دفعهم الى نفي الصفات ظنهم ان اثبات الصفات لله تعالى يؤول الى التشبيه والتركيب والتحيز ونحو ذلك مما هو من خواص الأجسام والأعراض مع أن اثبات ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله لا يلزم منه شئ مما ذكر ولكن علما الكلام ظنوا لزوم ذلك فأولوا نصوص الصفات الخبرية ونفوا قيام الصفات به تعالى .
- (١٩) الألفاظ المجملة التى فيها حق واطل يمنع من اطلاقها نفيا وإثباتا ، فان اطلق لابد من بيان ما أريد منها وان كان المراد باطلا رد ، وان كان حقا قبل ، وان اشتمل كلام المتكلم بها على حق واطل لم يرد كله ، ولم يقبل كلمته بل يقبل ما فيه من الحق ويرد ما فيه من الباطل ، فالحق لا يترك بسوء التعبير عنه والواجب استعمال الألفاظ الشرعية التى لا تحتمل معنى باطلا .
- (٢٠) رجحنا مذهب السلف ، وهنا ان الواجب الذى يلزم كل مسلم أن يكون على ما كان عليه السلف دون ما عداه من المذاهب المخالفة والسبب فى ترجيحنا لمذهب السلف ما تقدم بهانه من أدلة الكتاب والسنة فى اثبات الصفات له تعالى وان اثباتها له تعالى لا يؤول الى تشبيه ولا تركيب ونحو ذلك مما نفوا لأجله قيام الصفات به ، أو شتوت الصفات الخبرية له فلا مجال حينئذ للتأويل

وهو حينئذ تحريف للكلام عن مواضعه وتعطيل للفظ عن مدلوله .

ومن جانب آخر رأينا المؤلفين والمشبهين انما يعتمدون غالبا فيمنع
ينفونه عن الله . وفيما يثبتون له على الأدلة العقلية التي ظنوا أنها أقوى من
الدليل الثقلي ان رأوا أن الألفاظ لا تغيد اليقين بمدلولها ، وقد فندنا
حجتهم هذه . وهنا أن الواجب خلاف ما ذهبوا اليه فيجب تقديم النقل
على العقل واتباع منهج الكتاب والسنة وما درج عليه سلف الأمة والديـ
الاسلامى لا يسمح لنا أن نقدم آراء الرجال المعارضة للنقل على الوحي
الالهى مهما بلغ صاحب الرأى من الرتبة والشهرة عند الناس . . ان هذه
الآراء المخالفة ليست على شىء من الحق عند النظر الصحيح فلا يتحقق
الاسلام والايمان الا بالتسليم لما جاء من عند الله " (فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
تسليما) (١)

ان لو تركنا الوحي وتبعنا الرجال كما فعل بعض المتكلمين لكان ذلك
عزلا للقرآن والسنة المطهرة عن الهداية ، ان تؤول النصوص حينئذ بما يطابق
هذه الآراء أو يكون الايمان بمجرد ورود اللفظ عن الله تعالى ولكان ذلك سببا
للتفرق والاختلاف فى الدين . ان العقل يختلف من شخص لآخر وكل يدعى
صحة ما وصل اليه بعقله وواقع المتكلمين الذين عولوا على العقل أولا ، والتمسوا
الهدى فى غير كتاب الله يرينا الى أى حد كان التفرق والحيرة فى نهاية
المطاف وصرح بعضهم بذلك كالشهرستانى والآمدى وأبى المعالى الجوينى .

وقد كمل الله هذا الدين وشهد بذلك عز وجل ومن أصدق من الله قيل
(اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً) رضينا
بالله ربنا وبالا سلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا والحمد لله
أولا وآخرا وصلى الله على أشرف المرسلين وخاتم رسله نبينا محمد الذى بين
الحق وأقام الحجة ودفع الباطل .

مصادر ومراجع الرسالة

حرف "الألف"

- القرآن الكريم

أبو المباس بن أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية المولود سنة ٦٦١ هـ والمتوفى سنة ٧٢٨ هـ.

- الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله ضمن الرسالة الحموية الكبرى الطبعة السادسة تحقيق عبد الرزاق - مطبعة المدني بالقاهرة ،

- تفسير سورة الاخلاص ، تصحيح طه يوسف شاهين - من مكتبة الأنصار السنة المجددية .

- مجموع فتاوى شيخ الاسلام الطبعة الاولى - مطابع الرياض .

- منهاج السنة النبوية نشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض المملكة العربية السعودية .

- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية - الطبعة الاولى سنة ١٣٩١ هـ .

- شرح حديث النزول - منشورات - المكتب الاسلامي .

- موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، بهامش منهاج السنة النبوية .

- رسالة / في الكلام على الفطرة ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

- مقدمة في أصول التفسير - مطبعة السلفية - الطبعة الاولى سنة ١٣٨٥ هـ .

- رسالة "الاكلیل" ضمن مجموعة الرسائل الكبرى - مطبعة محمد صبيح وأولاده بميدان الأزهر .

- الرسالة الحموية الكبرى .

- رسالة الفرقان بين الحق والباطل ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

- رسالة في حروف القرآن ، وأصواتنا به ضمن شذرات البلاتين .

- شرح العقيدة الاصفهانية ضمن مجموعة فتاوى شيخ الاسلام - مطبعة كردستان العلمية سنة ١٣٢٩ هـ .

ابن قيم - أبو عبد الله شمس الدين بن محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية .

- اعلام الموقعين - تحقيق محي الدين عبد الحميد .

- مختصر الصواعق العرسلة تصحيح زكريا علي يوسف - مطبعة الامام .

- القصيدة النونية بشرح محمد خليل هراس - مطبعة الامام .

- اجتماع الجيوش الاسلامية على غزوى المعطلة والجهمية - نشر زكريا يوسف - مطبعة الامام .

اسماعيل بن كثير القرشي المعروف بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ .

- تفسير القرآن الكريم ط دار احيا الكتب العربية .

- البداية والنهاية - الطبعة الاولى سنة ١٩٦٦ م .

أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين اللغوي الشهير بابن فارس .
- مقاييس اللغة - الطبعة الاولى بالقاهرة سنة ١٣٦٩ هـ .

ابراهيم البيهقوري

- حاشية الشيخ ابراهيم البيهقوري على متن السنوسية - مطبعة دار احياء الكتب العربية .

أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المعروف بابن حجر .
فتح الباري بشرح البخاري - مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

أحمد بن محمد الصاوي المالكي .

- حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية - مطبعة الاستقامة .

ابراهيم بن موسى ابو اسحاق المعروف بالشاطبي .
- الموافقات في أصول الأحكام - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .
- الاعتصام - الناشر مكتبة التجارية الكبرى .
أحمد رضا - عضو المجمع العربي بدمشق .

- معجم متن اللغة موسوعة لفظة حديثة دار مكتبة الحياة - بيروت ١٣٧٧ - ١٩٥٨ م .
أبو عثمان بن سعيد الدارمي المولود سنة ٢٠٠ هـ والمتوفى سنة ٢٨٠ هـ .
- الرد على الجهمية .

أبو عبد الله امام أهل السنة أحمد بن حنبل الشيباني .
- الرد على الجهمية والزنادقة - مطبعة عيسى البابي الحلبي .
- كتاب السنة طبع مع كتاب [الرد على الجهمية] . مطبعة عيسى البابي الحلبي
وشركاه بمصر .

الأنبا بــــــــــــــــــــى .

التقرير بهامش حاشية البيهقوري .

أبو الفرج عبد الرحمن الأنصاري المعروف بابن الحنيلي .
- رسالة استخراج الجدل من القرآن الكريم ضمن مجموعة الرسائل النجيرية .
أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر الحافظ البيهقي .
- الأسماء والصفات - دار التراث العربي - بيروت لبنان .

ابراهيم البيجورى

- تحفة المرید على جوهرة التوحيد - الطبعة الأخيرة - مطبعة الحلبي .

أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى .

- تهذيب اللغة تحقيق الاستاذ ابراهيم الأبيارى دار الكتب المربى سنة ١٩٦٧م .

أبو الثناء شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الاصفهاني

- مطالع الأنظار - شرح طوالع الأنوار .

المولى مصلح الدين مصطفى الكتلى .

- حاشية على شرح العقائد النسبية .

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر

- معجم ألفاظ القرآن طبع عام ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م

ابن منظر

- لسان العرب طبع ببيروت سنة ١٩٥٦م - ١٣٧٥هـ .

(حرف " الباء ")

بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى

- البرهان فى علوم القرآن - الطبعة الاولى .

(حرف " الجيم ")

الجهننى والد امام الحرمين أبو محمد عبد الله بن يوسف .

- رسالة فى اثبات الاستواء والفوقية ضمن مجموعة الرسائل النيزية .

(حرف " الحاء ")

حامد الانصارى ، وهو الشيخ حامد الانصارى المدرس بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

- أبو الحسن الاشعرى - الطبعة الثالثة مؤسسة النور للطباعة والنشر سنة ١٣٩٠/١١/٢٤هـ

حمودة غرابة (وهو الدكتور " حمودة غرابة /) مدير المركز الثقافى الاسلامى بلندن .

أبو الحسن الأشعرى

- مقدمة كتاب " اللع " لأبى الحسن الاشعرى .

(حرف "السين")

- سليمان بن الأشعث بن إسحاق المعروف بأبي داود .
- سنن أبي داود بتعليق محي الدين عبد الحميد .

(حرف "الشين")

- شهاب الدين أحمد الخفاجي المصري .
- شفاء الفليل فيها في كلام العرب من الدخيل . الطبعة الاولى مطبعة المنيرية بالأزهر . ١٣٧١ هـ تصحيح وتعليق محمد عبد النعم خفاجي .

(حرف "الصاد")

- الصابوني الامام المحدث أبو عثمان الصابوني
- عقيدة السلف وأصحاب الحديث ضمن مجموعة الرسائل المنيرية .
- صديق حسن خان المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ .
- تفسير فتح البيان طبع بمطبعة العاصمة بالقاهرة سنة ١٩٦٥ م .

(حرف "السين")

- علي بن محمد المعروف بالسيد الشريف الجرجاني
- كتاب التعريفات - نشر الدار التونسية
- حاشية مطالع الانظار
- شرح المواقف للجرجاني
- علي بن محمد المعروف بسيف الدين الآسدي
- غاية المرام في علم الكلام تحقيق حسن محمود عبد اللطيف .
- علي بن أحمد بن حزم الاندلسي الظاهري أبو محمد المشهور بابن حزم
- الفصل في الملل والاهاو والنحل . الطبعة الثانية دار المعرفة للطباعة والنشر / بيروت
- عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المعروف بالموفق بن قدامة
- روضة الناظر وجنة المناظر
- عبد الله بن عمر بن محمد بن علي المعروف بالقاضي البيضاوي
- طوابع الأنوار
- عبد الرحمن بن الكمال بن أحمد الأسوي الشافعي الشهير بالسيوطي
- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ضمن مجموعة المنيرية .

- الاتقان فى علوم القرآن - مطبعة حجازى بالقاهرة .
- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور بدون تاريخ .
- عبدالرحمن الوكيل - رئيس أنصار السنة المحمدية .
- الصفات الالهية بين السلف والخلف - نشر مكتبة السنة المحمدية .
- على بن اسماعيل بن اسحاق بن سالم المعروف بأبى الحسن الاشعرى المتكلم صاحب الكتب والتصانيف ولد الامام أبوالحسن الاشعرى عام ٢٦٠ هـ على ما يذكر معظم المؤرخين .
- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين - طبع بمطبعة النهضة المصرية تحقيق محسي الدين عبدالحميد .
- كتاب اللع فى الرد على أهل الزيغ والبدع تصحيح وتعليق الدكتور / حمودة غرابية مطبعة مصرية شركة مساهمة مصرية ١٥٥
- كتاب الابانة عن أصول الديانة . تحقيق وتعليق ادارة الطباعة المنيرية .
- عبدالرحمن بن عثمان
- مقدمة كتاب "الحلول للعلل الففار" مطبعة العاصمة .
- عبدالملك بن الشيخ أبى عبدالله بن أبى يعقوب المعروف بامام الحرمين توفي سنة ٤٧٨ هـ .
- الشامل فى أصول الدين طبع بشركة الاسكندرية للطباعة والنشر ١٩٦٦ م .
- الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد تحقيق الدكتورين محمد يوسف موسى وعلى عبدالمنعم عبدالحميد - مكتبة الخانجى .
- على المصطفى الفرابى
- تاريخ الفرق الاسلامية - مطبعة محمد صبح وأولاده .
- عبدالعزیز محمد السلطان المدرس فى معهد الامام الدعوة بالرياض .
- الكواشف الجلیلة عن معانى الواسطية - الطبعة الثالثة
- عبدالعزیز سيف النصر عبدالعزیز
- العقيدة الاسلامية بين التأهل والتفويض - رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه - جامعة الازهر عام ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م .
- على بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقى المتوفى سنة ٥٧١ هـ .
- تبیین کذب المفتری فیما نسب الى الامام أبى الحسن الاشعرى - مطبعة التوفیق دمشق سنة ١٣٤٧ هـ .
- عبدالعزیز محمد السلطان المدرس فى معهد امام الدعوة بالرياض .
- الأسئلة والأجوبة الاصولية على العقيدة الواسطية - الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م
- عوض الله جاد حجازى ومحمد عبدالستار احمد نصار .
- العقيدة الاسلامية والاخلاق - الطبعة الاولى ١٣٩٣ هـ .

عبدالرحمن بن خلدون الفيلسوف المؤرخ .

- مقدمة ابن خلدون

- التقرير على مقدمة ابن خلدون

عبدالرحمن اسماعيل بن ابراهيم المعروف بأبى شامة الشافعى المولود سنة ٥٩٦ هـ المتوفى سنة ٦٦٥ هـ .

- مختصر كتاب المؤمل للرد الى الأمر الأول ضمن مجموعة الرسائل المنيرية .

(حرف " الفـ ")

قالح بن مهدي آل مهدي

- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية - الطبعة الاولى ١٣٨٦ هـ .

فخر الدين الرازى

- التفسير الكبير للرازى - الطبعة الاولى - مطبعة الهيئة المصرية سنة ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٨ م .

- الاربعون فى اصول الدين - الطبعة الاولى مجلس دائرة المعارف العثمانية ببلد

حيدرآباد سنة ١٣٥٣ هـ .

- اساس التقديس ضمن كتاب " بيان تلبيس الجهمية - الطبعة الاولى ١٣٩١ هـ .

(حرف " القاف ")

قضاى عبدالجبار رابوالحسن عبدالجبار أحمد بن الخليل بن عبدالله الهمدانى .

- شرح الاصول الخمسة - تعليق احمد بن الحسين بن أبى هاشم ، حققه وقدم له

الدكتور / عبدالكريم عثمان - الطبعة الاولى عام ١٣٨٤ هـ . هـ

- المحيط بالتكليف ١٠ المطبعة الكاثوليكية - بيروت

(حرف " السيم ")

مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبوالحسين ولد سنة ٢٠٤ هـ وتوفي سنة ٢٦١ هـ .

- صحيح مسلم طبع بمطبعة عيسى البابى الحلبي وشركاه بمصر .

محمود بن عبدالله الحسينى شهاب الدين وشهرته الالموسى الكبير .

- تفسير روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم - ادارة الطباعة المنيرية .

محمود بن عمرو الزمخشري جار الله

- تفسير الكشاف ط مصطفى البابى الحلبي .

مسعود بن عمر بن عبدالله المعروف بسعد الدين التفتازانى

- شرح التفتازانى على متن العقائد النسفية .

- شرح مقاصد الطالبين في علم اصول اعتقاد الدين - مطبعة الحاج محرم افندي البغوي
سنة ١٣٠٥ هـ.

محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى الزبيدي .

- تاج المروس من جواهر القاموس بدون تاريخ .

محمد بن محمد بن محمد الفزالي أبو حامد

- الاقتصاد في الاعتقاد الطبعة الاولى طبع بالمطبعة الأدبية بمصر بسوق الخضار القديم .

محمد رشيد بن علي رضا بن محمد صاحب مجلة المنار

- تفسير المنار المسمى ، تفسير القرآن الحكيم - الطبعة الرابعة سنة ١٣٧٩ - ١٩٦٠ م

التعليق على رسالة التوحيد للامام محمد عبده .

محمد علي بن محمد الشوكاني ثم الصنعاني ولد سنة ١١٧٣ هـ . وتوفي سنة ١٢٥٠ هـ .

- فتح القدير - التفسير .

- ارشاد الفحول الطبعة الاولى - مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

- التحف في مذاهب السلف ضمن مجموعة الرسائل المنيرية .

محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر .

- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأهل القرآن) الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣ هـ -

١٩٥٤ م . مصطفى البابي الحلبي .

محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المفيرة البخاري ولد ببخارى سنة ١٩٤ هـ . وتوفي سنة ٢٥٦ هـ .

- صحيح البخاري ، الناشر مكتبة الجمهورية العربية .

- خلق أفعال العباد - مطبعة النهضة الحديثة .

محمد الامين محمد المختار الجكني الشنقيطي

- أضواء البيان تفسير القرآن بالقرآن - مطبعة المدني على صبح المدني .

- مذكرة في اصول الفقه من مطبوعات الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

- محاضرة الشيخ محمد الامين الشنقيطي .

المبارك بن محمد بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير .

- النهاية في غريب الحديث والأثر - دار الكتب العربية تحقيق طاهر احمد الرازي و .

ومحمود محمد الطناحي .

محمد أبوزهرة

- ابن تيمية حياته وعصره - دار الفكر العربي .

محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله الذهبي

العاصم

- الملوك للحلي الفخار تقديم وتصحيح عبد الرحمن محمد عثمان - الطبعة الثانية مطبعة

محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي الذي ولد في المونمية من أعمال نجد المولود سنة

١١١٥ هـ - المتوفى سنة ١٢٠٦ هـ .

- مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم - دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع بيروت/لبنان

محمد بن عبد الرحمن بن قاسم

- مقدمة كتاب نقض تأسيس الجهمية - الطبعة الاولى .

محمد خليل هراس

- شرح القصيدة النونية - مطبعة الامام .

- كتاب دعوة التوحيد

- التعليق على كتاب التوحيد لابن خزيمة لمحمد خليل هراس .

محمد شاكر بن أحمد

- فوات الوفيات .

محمد عبد الرحمن بن قاسم .

- التقرير بهامش كتاب " بيان تلبيس الجهمية " .

محمد بن الطيب بن الهاقلاني

- التمهيد - المكتبة الشرقية - بيروت / سنة ١٩٥٧ م .

محمد يوسف السنوسي

- شرح أم البراهين بهامش حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين .

محمد بن احمد الدسوقي

- حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين - الطبعة الاخيرة .

محمد بن عبده

- حاشية على شرح الجلال الدواني على العقائد المضدية - الطبعة الاولى

بالطبعة الاخيرة سنة ١٣٢٢ هـ .

- رسالة الامام محمد عبده - الطبعة السابعة عشرة سنة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م .

محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتاح المعروف بالشهرستاني

- الملل والنحل تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل - الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه

بالقاهرة سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .

- نهاية الاقدام الى علم الكلام

محمد عبد العظيم الزرقاني

- مناهل الصرفان - دار احياء التراث العربي - بيروت / لبنان - عيسى الباب

الحلبي - تصحيح " فرجوم " .

محمد السفاريني الحلبي

- شرح العقيدة السفاريني - الطبعة الاولى - مطبعة : مجلة المنار الاسلامية

بمصر .

محمد السيد الجليلي

- الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل - طبع بالهيئة العامة لشئون

المطابع الأميرية عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

وحمود شكر الالوسي - المولود عام ١٢٧٣هـ المتوفى عام ١٣٤٢ .

- غاية الأمان في الرد على النبهاني - الطبعة الثانية عام ١٣٩١هـ .

محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى سنة ٦٦٦ هـ .

- مختار الصحاح - الطبعة الأولى سنة ١٩٦٧م .

محمد بن اسحاق بن خزيمة .

- كتاب التوحيد وثبات صفات الرب - تحقيق وتعليق الدكتور / محمد خليل

هراس - نشر مكتبة الكليات بالأزهر .

محمد فؤاد عبد الباقي

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن - دار احياء التراث العربي - بيروت / لبنان .

(حرف " النون ")

ناصر الدين الألباني

- رسالة وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة .

- التعليق على شرح العقيدة الطحاوية .

(حرف " الـياء ")

يحيى بن شرف محي الدين أبوزكريا النووي .

- شرح النووي على صحيح مسلم بدون تاريخ .

- جمع الجوامع بهامش حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع

الجوامع بدون تاريخ .

- شرح العقيدة الطحاوية - الطبعة الثالثة منشورات المكتبة الاسلامي

بد مشق .

- القاموس المحيط - الطبعة الثالثة سنة ١٣٧١هـ .